A. MORET

Conservateur du Musée Guimet
Directeur-adjoint d'Egyptologie à l'École des Hautes-Études

MYSTÈRES ÉGYPTIENS

Avec 57 gravures dans le texte
et 16 planches hors texte

LIBRAIRIE ARMAND COLIN

RUE DE MÉZIÈRES, 5, PARIS

MYSTÈRES ÉGYPTIENS

OUVRAGES DE A. MORET

Au temps des Pharaons. Un vol. in-18, avec 16 planches en phototypie et 1 carte hors texte (Librairie Armand Colin). Broché. . . . . . 4 fr.

La restauration des temples égyptiens. — Diplomatie pharaonique. — L'Egypte avant les Pyramides. — Autour des Pyramides. — Le *Livre des Morts*. — La magie dans l'Egypte ancienne.

Rois et Dieux d'Egypte. Un vol. in-18, avec 20 gravures dans le texte, 16 planches et 1 carte hors texte (Librairie Armand Colin). Broché. 4 fr.

La reine Hatshopsitou et son temple de Deir-el-Bahari. — La révolution religieuse d'Aménophis IV. — La Passion d'Osiris. — Immortalité de l'âme et sanction morale en Egypte et hors d'Egypte. — Les Mystères d'Isis. — Quelques voyages légendaires des Egyptiens en Asie. — Homère et l'Egypte. — Le déchiffrement des hiéroglyphes.

Le rituel du culte divin journalier en Egypte. Un vol. in-8°, avec nombreuses figures (Librairie Ernest Leroux) . . . . 15 fr.

(Ouvrage couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.)

Du caractère religieux de la royauté pharaonique. Un vol. in-8°, avec nombreuses figures (Librairie Ernest Leroux) . . . . 15 fr.

Catalogue de la galerie égyptienne du Musée Guimet : Tome I. Un vol. in-4° et 1 atlas de 66 planches en photogravure (Librairie Ernest Leroux) . . . . 25 fr.

Catalogue général du Musée du Caire : Sarcophages de l'époque bubastite à l'époque saïte. 2 vol. in-4° et 40 planches. Le Caire.

In the Time of the Pharaohs, translated by Mme Moret, with 16 plates and a map (G. P. Putnam's Sons, New-York and London, 1911).

Kings and Gods of Egypt, translated by Mme Moret, with 20 illustrations, 16 plates and a map (G. P. Putnam's Sons, New-York and London, 1912).

Au temps des Pharaons et *Rois et Dieux d'Égypte*, traduction russe (Sabachnikoff, éditeur, Moscou). . . . . (sous presse).

A. MORET
Conservateur du Musée Guimet
Directeur-adjoint d'Égyptologie à l'École des Hautes-Études

MYSTÈRES ÉGYPTIENS

Avec 57 gravures dans le texte
et 16 planches hors texte

LIBRAIRIE ARMAND COLIN
RUE DE MÉZIÈRES, 5, PARIS

1913

Tous droits de reproduction, de traduction et d'adaptation réservés pour tous pays.

Biblioteka Jagiellońska

BIBLIOTHECA
UNIV. JAGIELL.
CRACOVIENSIS

B 520349

I

Copyright nineteen hundred and thirteen
by Max Leclerc and H. Bourrelier
proprietors of Librairie Armand Colin.

Bibl. Jagiell.

A MONSIEUR G. MASPERO

MEMBRE DE L'INSTITUT

PROFESSEUR AU COLLÈGE DE FRANCE

DIRECTEUR GÉNÉRAL DU SERVICE DES ANTIQUITÉS DE L'ÉGYPTE

AVERTISSEMENT

J'ai tenté, dans ce troisième volume d'Essais, de présenter, sous une forme accessible, quelques-uns des problèmes les plus intéressants, mais les plus difficiles à résoudre, que nous offre l'Égypte. Les solutions que je propose s'inspirent, là où les textes égyptiens sont insuffisants ou obscurs, de comparaisons avec les croyances et les coutumes des autres peuples. Je n'aurais pu traiter cette partie de mon sujet sans les travaux, si riches en documents et en suggestions fécondes, de M. J. Frazer; je tiens à lui marquer ici tout ce que je lui dois. En outre, le point de départ de plusieurs de ces études m'a été fourni par des monuments publiés et interprétés pour la première fois par M. G. Maspero. Je suis heureux, en lui dédiant ce livre, de lui témoigner ma gratitude.

A. M.

REPÈRES CHRONOLOGIQUES[1]

Ménès et la Iʳᵉ dynastie	vers 3315 av. J.-C.
Ancien empire memphite.	
IVᵉ dynastie (Cheops, Chephren, Mycerinus, grandes pyramides de Gizeh)	vers 2840-2680 —
Vᵉ et VIᵉ dynasties (pyramides à textes de Saqqarah)	— 2680-2440 —
Moyen empire thébain.	
XIIᵉ dynastie (les Amenemhat et les Senousret)	— 2000-1788 —
Nouvel empire thébain.	
XVIIIᵉ dynastie (les Aménophis et les Thoutmès)	— 1580-1321 —
XIXᵉ dynastie (les Séti et les Ramsès)	— 1320-1200 —
Conquête éthiopienne	vers 715 —
Restauration saïte.	663-525 —
XXVIᵉ dynastie.	
Conquête persane	525 —
— grecque	332 —
— romaine	30 —

1. D'après Ed. Meyer, *Chronologie égyptienne* (trad. française, par A. Moret, *Annales du Musée Guimet*, *Bibl. d'Études*, t. XXIV, 2.)

MYSTÈRES ÉGYPTIENS

I

MYSTÈRES ÉGYPTIENS

A côté des rites où se formulait l'adoration quotidienne des dieux, les temples d'Égypte connaissaient des cérémonies d'un caractère plus spécial, d'une signification réservée à une élite de prêtres et de spectateurs, célébrées dans des édifices isolés, à des dates déterminées ou à d'autres heures que celles du culte régulier. Les Grecs appelaient ces cérémonies des « Mystères » ; en langue égyptienne, le mot qui les définit le mieux semble être  *iaḥou*, qui a le sens vague de « choses sacrées, glorieuses, profitables ». Quand on accomplissait pour le compte d'un dieu, ou d'un homme, les rites capables de le transfigurer

en être sacré « *iahou* », on « faisait les choses sacrées », *siahou* [1], d'où la célébration de ce que j'appellerai, après les Grecs, les « Mystères égyptiens ».

Comment se représenter ces Mystères? Ce sont des rites où s'associent des paroles et des gestes, des choses dites et mimées, dont l'action se complète réciproquement. Jamblique, qui a disserté sur les *Mystères* des Égyptiens, nous dit [2] : « Des choses qui s'accomplissent pour le culte, certaines ont une signification mystérieuse et impossible à rendre par les paroles; d'autres représentent (par allégorie) quelque autre image, de même que la nature exprime les formes visibles des raisons cachées. » Ainsi les Mystères comportent des actes symboliques, dont le sens est plus profond, l'action plus efficace que les prières récitées ou les dogmes formulés : « La connaissance ou l'intelligence du divin ne suffit pas pour unir à Dieu les fidèles, sans quoi les philosophes, par leurs spéculations, réaliseraient l'union avec les

1. C'est la formule funéraire des stèles de la VIe dynastie : « qu'il soit consacré par l'officiant et l'*Out* ».
2. I, 11. Jamblique écrivait au début du IVe siècle ap. J.-C.

dieux... C'est l'exécution parfaite, et supérieure à l'intelligence, d'actes ineffables, c'est la force inexplicable des symboles, qui donnera l'intelligence des choses divines[1]. »

Autrement dit, certains actes mimés, certaines allégories ou images symboliques agiront, par la vertu de la magie sympathique, plus efficacement que toute prière, ou seront plus utiles à connaître que tout dogme.

Il n'est pas douteux qu'en Égypte, à l'époque pharaonique, de telles cérémonies, à sens symbolique, aient été en usage. Hérodote nous affirme qu'il en fut spectateur[2] :

« A *Saïs* se trouve le tombeau de celui que je me fais scrupule de nommer... Sur le lac (du temple) les Égyptiens font, de nuit, la représentation des souffrances subies par Lui (τά δείκηλα τῶν παθέων αὐτοῦ) : ils les appellent des Mystères... τὰ καλεῦσι μυστήρια. Sur ces Mystères, qui tous, sans exception, me sont connus, que ma bouche garde un religieux silence... » — Par conséquent, les mystères

1. Jamblique, *De Mysteriis*, I, 11.
2. II, 170. Cf. Sourdille, *Hérodote et la religion de l'Égypte*, p. 284. L'auteur croit, à tort, que ce que Hérodote appelle « Mystères » est une importation des Grecs en Egypte (p. 334).

connus d'Hérodote sont bien des rites joués et mimés, dont la signification est symbolique et ne peut être révélée en paroles qu'à des initiés. N'employons-nous pas dans le même sens le mot *mystère*, pour désigner soit « les drames mystiques » joués dans les églises au moyen âge, soit les dogmes qui dépassent notre intelligence?

Plutarque, à son tour, nous informe que des Mystères ont été inventés par Isis en l'honneur d'Osiris :

« Isis... ne voulut pas que les combats et les traverses qu'elle avait essuyés, que tant de traits de sa sagesse et de son courage fussent ensevelis dans l'oubli et le silence. Elle institua donc des Mystères (τελετοί) très saints, qui devaient être des images, des représentations et des scènes mimées des souffrances d'alors (εἰκόνας καὶ ὑπονοίας καὶ μιμήματα τῶν τότε παθημάτων), pour servir de leçon de piété et de consolation pour les hommes et les femmes qui passeraient par les mêmes épreuves[1]. »

Ainsi, d'après Hérodote et Plutarque, les plus importants des Mystères égyptiens se rapportent au culte d'Osiris.

1. *De Iside et Osiride*, 27.

En effet, aux dates critiques de la légende osirienne : la mort, l'ensevelissement, la résurrection du dieu, de grandes fêtes dramatiques étaient célébrées. Elles nécessitaient de nombreux figurants et une mise en scène importante; on les jouait, partie en plein air, devant le grand public, partie à l'intérieur des temples, et parfois dans des édifices spéciaux, les « chapelles d'Osiris ».

Nous allons donner des exemples de ces deux catégories de Mystères, les uns joués en public, les autres vraiment secrets.

*
* *

Aucun monument ne nous a encore apporté la représentation directe, la mise en scène de la mort d'Osiris; cependant celle-ci nous est figurée à l'état allégorique dans une fête de la végétation, ou fête de la gerbe, qu'on célébrait le 1er Pachons[1] (fig. 1).

Le roi mimait la mort d'Osiris, dieu de la

1. La fête est figurée au Ramesseum (Ramsès II) et à Médinet-Habou (Ramsès III). Cf. Wilkinson, *Manners and Customs*, III², pl. LX; Daressy, *Notice de Médinet-Habou*, p. 121 et suiv.; Lefébure, *Sphinx*, VIII, p. 11. Pour le nom de la fête, cf. *Pyr. de Teti*, I, 289.

végétation[1], en coupant de sa faucille une gerbe, et en immolant un taureau blanc, consacré à Min, dieu de l'énergie fécondante. Ce taureau divin est une des formes d'Osiris[2]; sa mort et le démembrement des épis se rattachent



FIG. 1. — FÊTE DE LA GERBE. RAMSÈS III TRANCHE LA GERBE ET SACRIFIE LE TAUREAU BLANC.
(Wilkinson, *Manners and Customs*[2], III, pl. LX.)

évidemment aux rites agraires en usage chez bien des peuples[3].

Après la moisson, exactement le 22 Thot, se jouait un autre Mystère, celui de l'ensevelissement d'Osiris. Nous le connaissons par une inscription de la XIIe dynastie, la stèle du

1. Sur cette interprétation, cf. A. Moret, *Rois et Dieux d'Égypte*, p. 112 sq.
2. Osiris est la « grande victime », le taureau du sacrifice. Pour le blé, cf. Lacau, *Textes religieux*, ap. *Recueil*, XXXI, p. 20 ; sur un sarcophage du Moyen Empire, un défunt dit : « Je suis Osiris..., je suis Neper (le dieu du blé) coupé ».
3. Voir les textes réunis par J. Frazer, *Le Rameau d'or*, II, que je cite au chapitre *Rois de Carnaval*, p. 233.

prêtre Igernefert[1]. Au temps du roi Senousrit III, Igernefert reçut l'ordre de préparer la fête d'Osiris, dans le temple d'Abydos, la ville sainte du dieu des morts. On appelait ce Mystère la fête de la *pert âat* « grande sortie » ou « grande procession funèbre[2] »; il était joué par la famille même du dieu, Isis, Nephthys, Thot, Anubis et Horus. Igernefert assume le rôle principal, celui d'Horus, fils d'Osiris; il prépare lui-même les accessoires augustes, parmi lesquels se remarquait une barque portative, avec cabine, en bois de sycomore et d'acacia, incrusté d'or, d'argent, et de lapis lazuli. — A l'intérieur, on installe une statue d'Osiris en bois : Igernefert s'acquitte en personne du soin d'orner le corps d'Orisis d'amulettes en lapis lazuli, malachite, électrum ; puis il habille lui-même le dieu et le revêt de ses couronnes et de ses sceptres, en ses fonctions de « chef du Mystère » *herj seshta*[3]. Il se charge, en outre,

1. Stèle n° 1204 de Berlin; cf. H. Schæfer, *Die Osirismysterien in Abydos*, 1904. Les textes similaires y sont cités.
2. *Le grand deuil*, μέγα πένθος (décret de Canope, l, 7).
3. D'après le *Rituel de l'Embaumement* (Maspero, *Papyrus du Louvre*, p. 53), lors des véritables funérailles d'Osiris, c'est Anubis qui aurait rempli ce rôle de « chef du Mystère » *Anpou herj seshta*.

des rôles de « sacrificateur » et de « servant[1] ».

Quant à la cérémonie elle-même, voici comment l'inscription la décrit :

Une procession se forme, car le meurtre d'Osiris est censé accompli, et son corps rejeté sur la rive du fleuve. On porte donc la barque vers le lieu de *Nadit*, où gît le corps d'Osiris (que cette localité fût ou non dans le voisinage d'Abydos, elle est supposée l'être pour l'action dramatique)[2]. Anubis, en sa qualité de chien, cherche le cadavre et le trouve; mais quand il s'agit de mettre dans la barque le corps du dieu, une bataille s'engage entre les partisans d'Osiris et ceux de Seth; les Osiriens sont vainqueurs et écrasent leurs adversaires[3].

Le cortège funèbre se forme autour du cadavre divin; processionnellement, on suit Osiris vers la barque préparée et amenée par Igerne-

1. Schæfer, p. 16-18.

2. En réalité, *Nadit* semble être une localité de la Basse-Égypte. Du moins un texte, daté de Sabacon, mais rédigé au moins sous la XVIII[e] dynastie (J. Breasted, *Aegyptische Zeitschrift*, XXXIX, p. 43), affirme que c'est en Basse-Égypte que le corps d'Osiris a été immergé dans le Nil.

3. « J'ai organisé la sortie d'Oupouatou, quand il alla pour venger son père; j'ai combattu les adversaires de la barque *Neshemt*, et j'ai renversé les ennemis d'Osiris. »

fert. On met à l'eau la barque et Thot la dirige vers le tombeau du dieu, à *Repeqer*.

Pendant ce temps, Horus continue la lutte contre les ennemis d'Osiris sur la rive de Nadit; après un combat acharné, il reste vainqueur.

A Repeqer même, Horus confirme le triomphe d'Osiris. Une statue habillée et parée remplace l'image cadavérique du dieu. Triomphalement, dans l'allégresse de tous les habitants de l'Est et de l'Ouest, la barque revient à Abydos; le dieu rentre dans son temple et s'installe sur son trône, au milieu de sa cour divine.

La représentation de la Passion et de la Mort d'Osiris s'accompagnait certainement de la Résurrection du dieu. Or, dans la grande Procession et la fête de la Moisson, nous ne voyons pas figurés les rites qui provoquent cette résurrection d'Osiris : c'est pourtant le nœud du drame sacré. Sans doute cet acte, réputé secret, se jouait-il hors de la vue du public : aussi n'est-il pas révélé par les inscriptions et les tableaux. On peut supposer que la curiosité du peuple se tenait satisfaite du dénouement du drame : puisqu'Osiris est ramené

triomphant dans son temple, c'est qu'évidemment il a vaincu Seth, il s'est relevé de la mort. A Médinet-Habou, on proclame l'avènement au trône d'Horus, fils d'Isis et d'Osiris; c'est dire qu'Osiris est ressuscité sous la forme de son fils [1]. De même, Osiris ne mourait pas avec le blé moissonné; le *vieux* dieu de la végétation allait renaître au printemps, avec le blé nouveau [2].

Toutefois, à certaines dates, le grand public assistait au triomphe d'Osiris, que symbolisaient des cérémonies moins secrètes, telles que *l'érection du Ḏed* et la fête *Sed* d'Osiris.

La première est représentée dans un tombeau thébain datant du règne d'Aménophis III (XVIIIe dynastie). Le dieu de Busiris a souvent comme fétiche un pilier à quadruple chapiteau : celui-ci représente probablement quatre colonnes, vues l'une dernière l'autre, selon les règles de la perspective égyptienne, ou peut-être un tronc d'arbre ébranché, devenu par stylisation . Ce pilier est parfois surmonté

1. A. Moret, *Du caractère religieux...*, p. 105.
2. Voir plus loin, *Rois de Carnaval*, p. 234.

d'un chef couronné, muni d'yeux et de bras, qui tiennent les sceptres canoniques (fig. 2). Couché à terre, il signifiait qu'Osiris gisait mort; relevé et redressé, il symbolisait la résurrection du



FIG. 2. — SÉTI Ier REDRESSE OSIRIS-D̲ED ET L'HABILLE.
(D'après J. Capart, *Le temple de Séti Ier à Abydos*, pl. XXIX.)

dieu. Aussi, à la fête de redresser le D̲ed (*sâhâ D̲ed*), voyons-nous le roi lui-même tirer sur les câbles qui permettent de relever le fétiche, en présence de la reine, des officiers royaux et de la cour. Les légendes attestent que ce pilier n'est autre que le dieu mort *Sokaris-Osiris*, dont on avait représenté, les jours précédents, les funérailles (fig. 3). Au-dessous des prêtres

et du roi, les habitants de *Pe* et de *Dep* dansent, gesticulent, luttent et échangent des coups de poing : c'est la population de *Bouto*, l'ancien royaume d'Osiris [1]. Rappelons-nous les luttes que décrit Hérodote : « A Busiris, lors de la fête d'Isis, on voit se frapper, après le sacrifice, tous les hommes ainsi que toutes les femmes, en nombre prodigieux [2]. »

Nous voilà donc en présence de jeux scéniques illustrant un Mystère. Les lutteurs sont les partisans d'Osiris et ceux de Seth; ils en viennent aux mains pour soutenir chacun leur dieu. Quelques textes conservés définissent les gestes des personnages. L'un crie : « j'ai saisi Horus »; un autre : « que la main tienne ferme! »; un autre : « frappe! ». Enfin quatre troupeaux de bœufs et d'ânes faisaient quatre fois le tour du mur de la ville ; que figuraient-ils, sinon les animaux d'Osiris et de Seth qui s'opposent? Peut-être la fête se terminait-elle par la mise à mort des ânes, qui est rituelle dans des fêtes analogues. Ainsi une ville entière se mobilise et s'agite, bêtes et gens,

1. Cf. *Rois et Dieux d'Égypte*, p. 84.
2. II, 61 ; cf. II, 132.



FIG. 3. — LA FÊTE DE L'ÉRECTION DU « DED », AU MATIN DE LA FÊTE SED (Brugsch, *Thesaurus*, p. 1190).

pour la réalisation d'une scène du mythe osirien[1].

Le triomphe d'Osiris se proclamait encore publiquement à la fête *Sed*, où l'on installait dans un naos, à deux sièges, une double effigie



FIG. 4. — LA NÉBRIDE DEVANT OSIRIS.

d'Osiris, en costume de roi de la Haute et de la Basse-Égypte. Par devant le dieu flottait, sur un piquet, une peau d'animal typhonien sacrifié (fig. 4). C'est la nébride, ou peau qui sert d'enveloppe *out*[2] au dieu Anubis, qu'on appelle à

1. Brugsch, *Thesaurus inscriptionum aegyptiacarum*, p. 1190-83. — Ad. Erman, *La religion égyptienne*, p. 75. — A. Moret, *Sarcophages de l'époque bubastite à l'époque saïte*, pl. IV (Caire, 41001 *bis*).

2. Le sens originel de *out*, d'après la nébride, doit être « peau » et, peut-être, « vulve » (Parthey, *Vocabularium coptico-latinum*, *S. V.*, p. 124); aussi est-il déterminé parfois

cause de cela *Im-out* « celui qui est dans Out »; Anubis s'affuble de cette peau pour les rites que j'expliquerai plus tard. Lui et un prêtre revêtu la de peau de panthère, l'*Iounmoutef*, font exécuter au dieu triomphant divers rites que les rois d'Égypte imitaient lors de jubilés appelés *fêtes de la queue* (Sed) : il en sera aussi question plus loin. Enfin l'érection de deux obélisques attestait, par un symbolisme comparable à celui de l'élévation du *Ḏed* redressé, la stabilité du dieu vainqueur[1]. Cette fête, très solennelle, commémorait devant le peuple entier le triomphe de l'Être Bon.

par l'œuf. Par extension, *out* désigne l'appareil de l'ensevelissement, les bandelettes d'une momie (cf. Brugsch, *W. S.*, p. 352 et suiv.; *Sinouhit*, l. 121, Maspero, *Contes populaires*, 4e éd., p. 91). Le prêtre d'Anubis, qui joue les rites de la peau d'Anubis pour le compte des défunts ou du dieu, en « habille » les défunts; il s'appelle lui-même *out*, l'*out* d'Anubis (*Pyr. de Téti*, l. 169). Cf. Lacau, *Textes religieux* (ap. *Recueil*, XXX, p. 70) : « Horus te purifie, *Out* t'habille »; variante : « Anubis t'a consacré avec sa peau *out* ». L'*out* apparaît dès l'époque préhistorique; cf. Petrie, *Royal Tombs*, II, pl. 12.

1. La fête *Sed* d'Osiris est souvent représentée sur les cercueils à partir du Nouvel Empire. Cf. les tableaux reproduits par G. Möller (*Aegyptische Zeitschrift*, XXXIX, pl. IV et V; A. Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 271, et Chassinat, *Sarcophages de Deir-el-Bahari*, I, pl. V.

*
* *

Au cours de ces drames, mimés avec le concours du populaire, s'intercalaient certaines cérémonies « secrètes », que tout Mystère comprend par définition. Tout ce qui se célébrait à ciel ouvert et en public n'était qu'un moyen de populariser les péripéties de la vie d'Osiris, sa mort, sa passion, son triomphe. Quant aux rites qui assuraient infailliblement la résurrection du dieu, on ne les célébrait qu'à l'intérieur du sanctuaire, dans des locaux fort réduits, par les soins de prêtres spéciaux et de quelques laïques, initiés et instruits des choses divines. Qu'il y ait eu dans le culte une partie « secrète » et « réservée aux initiés », cela n'est point douteux[1]. Dès les temps de l'Ancien Empire, on nous parle des « rites sacrés, célébrés conformément à ce livre secret de l'art de l'officiant[2] » ; ceux qui le connaissaient se disaient « chefs du

1. Ceci explique la division, en deux parties, des temples, dès les temps les plus anciens. Cf. le dernier chapitre.

2. J. Capart, *Une rue de tombeaux à Saqqarah*, pl. XXII (VIe dynastie). Mêmes expressions ap. Mariette, *Mastabas*, p. 195; Lepsius, *Denkm.*, II, 72; *Mastabas*, p. 375. Au *rituel de l'embaumement*, on cite les « livres secrets des rites » (Maspero, *Papyrus du Louvre*, p. 58; Virey, *Religion*, p. 278).

secret, ou du Mystère », *herj seshta*, à l'exemple du dieu Anubis, inventeur des rites de la momification et de la résurrection, qui était par excellence le « chef du Mystère [1] ». Chaque dieu, chaque culte avait son « Mystère » et les prêtres qui leur étaient affectés possédaient seuls ce « Mystère du dieu » ou ce « Mystère des paroles divines ». En particulier, les Mystères des funérailles s'appelaient « les choses d'Abydos [2] ». La tradition est si bien établie à ce sujet que Jamblique, au livre des *Mystères* (VI, 5 et 7), rappelle en termes analogues « les choses secrètes d'Abydos » τὰ ἀπόρρητα, τὰ κρύπτὰ ἐν Ἀβύδῳ.

Les monuments nous montrent que des rites secrets rappelaient chaque jour les péripéties de la passion et de la résurrection d'Osiris.

1. Voir plus haut, p. 9, n. 3. Le titre « chef du Mystère » n'est d'ailleurs pas spécialisé aux choses divines. Tout office ou métier pouvait être, en Egypte, quelque peu secret en dehors des gens de métier, de même que dans notre moyen âge, « l'art et mystère » de tel ou tel métier comportait des secrets bien gardés. Mais cette généralisation du sens du titre *herj seshta* n'implique pas qu'il ne puisse désigner, parfois, les officiants préposés aux rites secrets.

2. VI, 5 et 7. L'expression apparaît au tombeau de Neherj à Béni-Hasan (Lepsius, *Denkm.*, II, 127). Le défunt est représenté « naviguant pour connaître ce qui concerne Abydos », c'est-à-dire les rites d'Abydos (*hent r reh hert Ibdou*).

Dans les grands temples ptolémaïques qui sont parvenus jusqu'à nous intacts, ou peu s'en faut, à Edfou, Denderah et Philæ, on a retrouvé les salles affectées à la célébration des Mystères journaliers. Elles sont reléguées dans les parties du sanctuaire dont l'accès est difficile ou interdit au public. A Philæ, il existe un petit temple d'Osiris, composé de deux chambres, sur le toit en terrasse de l'édifice; mais les rites journaliers sont décrits par des tableaux gravés sur les faces des architraves du pronaos [1]. A Denderah, deux petits édifices ont été consacrés, sur la terrasse du temple, aux Mystères d'Osiris; l'un d'eux, que Mariette appelle la chapelle d'Osiris du Sud, est réservé au culte journalier. A Edfou, deux chambres, voisines du sanctuaire, sont dédiées à Osiris-Sokaris. Edfou a surtout conservé les textes des formules récitées, mais Philæ et Denderah, s'ils nous donnent moins de textes, nous ont gardé des bas-reliefs où sont figurés les personnages en scène et leurs gestes.

Le décor comporte une statue d'Osiris enve-

1. Bénédite, *Philæ*, IIe fasc., p. 137-142, et pl. LI-LVIII.

loppé du maillot funéraire; un lit sur lequel la momie divine est étendue; différents accessoires tels que couronnes, sceptres, armes; des vases pleins d'eau bénite pour les libations; des cassolettes d'encens et de myrrhe pour les fumigations[1].

Le personnel se compose de prêtres qui jouent les rôles de la famille osirienne. Sont présents Shou, Geb, le père et l'aïeul d'Osiris; Horus son fils; Anubis, Thot, ses frères ou parents, et les enfants d'Horus; les déesses Isis et Nephthys, femme et sœur d'Osiris, et d'autres déesses, qui remplissent le rôle de pleureuses. A côté de ces prêtres acteurs, il y avait les prêtres récitants, qui disaient les formules : ce sont l'*officiant*, qui récite les textes; le *servant*, qui exécute les rites tels que libations, fumigations, et qui manie les instruments magiques; le *prophète*, qui participe aux libations; le *grand voyant*, admis à voir le dieu.

Les textes insistent sur le fait qu'il y a une

1. Les deux chapelles d'Osiris à Denderah sont décorées de reliefs qui figurent ces divers accessoires et statuettes. (Cf. Mariette, *Denderah*, t. IV; Budge, *Osiris*, II, p. 21 sq.)

garde, une faction montée pendant les 12 heures du jour et les 12 heures de la nuit, par les divinités énumérées. « Elles veillent sur lui tout le jour, elles gardent son corps constamment; elles veillent sur lui lorsque la nuit vient et gardent ses membres jusqu'au matin. » Elles se chargent aussi « d'écarter les ennemis de la couche funèbre ». Pour cela, les différents dieux « ont partagé le jour et la nuit en heures[1] » et l'un d'entre eux « prend la garde » chaque heure du jour et de la nuit. Pendant que le dieu de service surveille l'entrée possible des adversaires, les autres exécutent divers rites qu'il nous faut maintenant exposer.

Le drame comprend vingt-quatre scènes qui se succèdent chaque heure de la nuit et du jour; il commence à la première heure de la nuit (6 h. du soir) et se termine à la dernière heure du jour suivant (5 à 6 h. du soir[2]). De

1. H. Junker, *Die Stundenwachen in den Osirismysterien*, (*Akad. der Wiss. Wien*, philos.-hist. Klasse, B. LIV, 1910), p. 2 et 4.

2. M. Junker, dans sa remarquable publication des textes de Philæ, Edfou, Denderah, donne d'abord les 12 heures du jour, suivies des 12 heures de la nuit. Il n'a pas remarqué que l'ordre des cérémonies s'oppose à ce classement. Les

la première heure à la dernière, il y a progression dans le rite, qui aboutit, par étapes, à la résurrection du dieu. Cependant cette progression est peu sensible, pour la raison suivante : chaque heure est traitée scéniquement comme un petit drame complet, où le dieu passe successivement de la mort à la résurrection. Au début de chaque heure, le dieu de garde entre avec ses comparses; ils font à Osiris tel ou tel rite, libation, fumigation, présentation d'offrandes. Vers le milieu de l'heure, on crie : « Lève-toi, réveille-toi, Osiris ; tu es triomphant, Osiris, tes ennemis sont renversés! » Malgré la proclamation de ce triomphe, Isis n'en reprend pas moins ses lamentations sur la mort de son époux et ses promesses de résurrection. Il semble que pour chaque heure il y ait un point

rituels des Pyramides et ceux de l'*oup-ra* commencent par les libations et fumigations; puis viennent le sacrifice des victimes, la résurrection du dieu, les hymnes d'adoration ; et, à la fin, la fermeture des portes. C'est bien l'ordre observé ici, *à condition de commencer, non par les heures du jour, mais par celles de la nuit.* On sait d'ailleurs que chez les Égyptiens, on compte les 24 heures d'une journée complète à partir du soir, à 6 heures (cf. Ed. Mahler, *Études sur le Calendrier égyptien*, ap. Musée Guimet, *Bibliothèque d'Études*, t. XXIV, p. 14, 47). J'observerai donc, pour ce résumé des rites osiriens, un ordre qui est l'inverse de celui suivi par M. Junker.

de départ qui est la mort du dieu, un moment de triomphe, sa résurrection, et un déclin progressif qui ramène le dieu à sa détresse première. Puis les rites et les formules de l'heure suivante tirent à nouveau Osiris de sa détresse pour l'y plonger derechef à la fin de la scène.

Pour donner une idée d'ensemble de ce Mystère osirien, il faut grouper les actes et les paroles. Voici alors quelle description schématique je pourrais présenter :

Les lamentations des pleureuses, Isis et Nephthys, définissent tout d'abord, non sans éloquence, la détresse du dieu : « O Osiris, je suis ta sœur, Isis; j'ai parcouru pour toi les chemins de l'horizon; je parcours la route du (soleil) Brillant[1]... J'ai traversé les mers, jusqu'aux frontières de la terre, cherchant le lieu où était mon seigneur[2]; j'ai parcouru *Nadit* dans la nuit; j'ai *cherché*... celui qui est dans l'eau... dans cette nuit de la grande détresse[3]. J'ai *trouvé* le noyé de la terre de la première

1. 2e heure du jour.
2. 2e heure de la nuit.
3. 1re heure du jour. *Cherché*, *trouvé*, mots sacramentels qui désignent les phases de la *quête* du corps divin. Cf. *Rois et Dieux d'Égypte*, p. 87.

fois (sur cette rive de Nadit)... (var.) sur cette rive nord d'Abydos. J'ai crié jusqu'au ciel et jusqu'aux habitants de l'Hadès... Mes doigts ont habillé (son corps) nu, j'ai embrassé ses membres[1]... J'ai donné des souffles à sa narine, pour qu'il vive et que son gosier s'ouvre en ce lieu, sur la rive de Nadit, en cette nuit du grand Mystère (*seshta our*[2]).

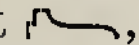
« Je viens pour te pleurer, ô grand dieu ; je pleure et je crie sur les hauteurs de Nadit ; Busiris se lamente[3] ; je t'amène tous les cœurs dans le deuil et l'on te fait les grands rites (*siaḥou ourou*)[4].

« O vous, dieux pères, déesses mères, lamentez-vous de ce que vous voyez, lamentez-vous de ce que vous entendez ; il vient celui qui vient dans la nuit ; il vient, mon seigneur, dans la nuit, Geb lui amène les dieux ; ils le portent comme leur seigneur, vers une place pure du ciel. Allons, pleurons-le, lamentons-nous, pleurons-le, car il est abandonné. Je viens et je me lamente dans mon cœur, je pleure mes

1. 2e heure de la nuit.
2. 1re heure du jour.
3. 2e heure du jour.
4. 2e heure de la nuit.

larmes, moi ta sœur au cœur meurtri, ta femme malade de douleur...[1] »

Ces lamentations, que nous connaissons aussi sous une forme plus littéraire et plus complète par un papyrus conservé au musée de Berlin[2], étaient exécutées par des femmes agenouillées, sachant pleurer et dénouer leurs chevelures, comme n'ont pas leurs pareilles les pleureuses d'Orient.

Ainsi que le promettaient les Lamentations, des dieux pénètrent dans le « lieu pur » (*ouâbt*) où gît Osiris mort; ceux dont le rôle est le plus actif sont Horus, le fils du dieu défunt; Anubis, son frère ou son parent; Thot son allié. Ils sont porteurs d'instruments magiques, tels que cette baguette en forme de serpent qu'on appelle « la grande magicienne », et , l'herminette d'Anubis. Ils apportent aussi des vases pleins d'eau fraîche, de l'encens et sept sortes de fards et d'huiles pour des onctions. Les rites commencent par les libations et les fumigations.

1. 6e heure de la nuit.

2. Voir dans *Rois et Dieux d'Égypte*, p. 89, le texte du *vocero* d'Isis, d'après le papyrus de Berlin.

A six heures du soir, on apporte un vase d'eau fraîche. Cette eau vient du Nil; or le Nil est un écoulement de l'océan primordial, le *Noun*, où gisaient, avant la création, les germes de toutes choses et de tous les êtres [1]. Le récitant, qui apporte le vase, dit emphatiquement : « Voici votre essence, ô dieux, le *Noun* [2], qui vous fait vivre en son nom de Vivant... Cette eau t'enfante, comme Râ, chaque jour; elle te fait devenir, comme Chepra [3]. » En effet, Râ ou Chepra était sorti, le premier des dieux, du *Noun*, au début du monde; par la force de la libation, Osiris renaît donc du *Noun* primordial, comme naquit Râ au jour de la création.

Dès lors, Osiris ne reste plus sur terre, « il passe (au ciel) avec son Ka [4] », comme font les autres dieux. Et l'assistance s'exclame : « Oh! combien purs, combien beaux sont ces rites mystérieux [5] d'Osiris Ounnefer! » On brûle

1. 1re heure de la nuit, p. 66-67.
2. Cf. *Au temps des Pharaons*, p. 218 et plus loin, p. 109.
3. P. 67-68. Le mort osirien renaît du *Noun* (*Pyr. d'Ounas*, l. 200).
4. P. 69.
5. P. 71. Voir à ce sujet plus loin, p. 207.

alors l'encens, « le parfum qui divinise », et l'officiant et la grande pleureuse alternent en paroles solennelles :

L'officiant : « Le ciel se réunit à la terre ! » (4 fois).

La grande pleureuse : « Joie du ciel sur la terre ! » (4 fois).

L'officiant : « Le dieu vient. Rendez hommage ! » (4 fois).

La grande pleureuse : « Joie du ciel sur la terre ! » (4 fois).

Et ils frappent leurs tambourins.

L'officiant et la pleureuse ensemble : « La terre et le ciel sont en joie et se réjouissent[1] ! »

« Notre seigneur est dans sa maison, et il n'a plus de crainte ! » (4 fois).

La deuxième libation, apportée à la 2e heure de la nuit, est l'eau fraîche « qui vient de ce pays » (et non du Noun) ; « elle suscite toutes les choses que donne ce pays[2] » et Osiris, grâce à elle, « vivra de toutes les choses qu'il peut aimer[3] ».

1. P. 71-72.
2. P. 79.
3. P. 80.

La troisième libation a pour effet que « le dieu passe vers son pays, dans ce lieu où il a été enfanté, et où il est né de Râ, et où chacun des dieux passe sa vieillesse avec ses enfants; ainsi vont-ils au pays où ils sont nés, cette terre primordiale où ils sont nés de Râ, où ils vivaient étant petits, où ils sont devenus adolescents; c'est là que tu es né, que tu as grandi, que tu deviendras vieux, sain et sauf. Prends cette eau qui vient de ce pays[1]. »

La quatrième libation est l'eau fraîche sortie d'Eléphantine[2], qui rafraîchit et met en joie le cœur des dieux.

Les autres libations et fumigations qui occupent les heures suivantes ne font que confirmer les résultats déjà obtenus.

Ces premiers rites accomplis, les dieux exécutent sur le corps d'Osiris une série de miracles, qui se répartissent sur les différentes heures de la nuit et du jour.

Mystère de la reconstitution du corps. Osiris avait été démembré par Seth. Mais Isis et Nephthys ont retrouvé chacun des lambeaux

1. P. 87.
2. P. 93.

divins : « elles mettent en ordre le squelette, elles purifient les chairs, réunissent les membres séparés[1] »; puis la tête du dieu est assujettie sur le corps. Les bras d'Isis et d'Horus entourent alors le cadavre reconstitué, et le raniment par des passes magnétiques qui rappellent l'âme[2].

Mystère du corps revivifié. Avec l'eau sainte qui donne la vie et la force, et les nombreux fards et huiles présentés pendant les douze heures du jour, on fait des onctions sur la bouche, les yeux, les oreilles, et les différents membres du corps reconstitué[3]. D'autre part, la « grande magicienne[4] » touche les mêmes organes. Ainsi la bouche, les yeux, les oreilles peuvent respirer, parler et manger; voir; entendre; les bras peuvent agir et les jambes marcher. C'est un miracle dû à la magie, qui, en imitant les mouvements propres à chaque membre ou à chaque organe, a suscité le réveil des fonctions dans chacun d'eux[5].

1. 5e heure de la nuit, p. 183; 2e heure du jour, p. 38-39.
2. 5e heure de la nuit, p. 208 ; 2e heure du jour, p. 39.
3. 3e heure de la nuit, p, 90; 2e heure du jour, p. 40.
4. 1re heure du jour, p. 33.
5. Cf. *Rois et Dieux d'Egypte*, p. 96.

Ces rites, qui préparent la renaissance du cadavre osirien, n'empêchent point l'emploi de pratiques ou de formules qui prévoient la renaissance par d'autres moyens.

Mystère de la renaissance végétale. A la 4e heure du jour, on suppose que le corps rassemblé, momifié d'Osiris est enterré à Busiris. C'est ce qu'on appelle « se réunir à la terre à Busiris[1] ». Dans la terre se passait le mystère de la renaissance végétale, c'est-à-dire de la résurrection d'Osiris comparée à la renaissance annuelle de la végétation. Sur ces rites, le culte journalier ne donne point de détails, mais nous les trouvons décrits à Denderah, dans le récit des grandes fêtes de Choiak[2].

Mystère de la renaissance animale. Dans cette même 4e heure du jour, on annonce à Osiris un autre mode de renaissance : des victimes vont être amenées et sacrifiées à la porte de l'*ouâbt* (5e et 6e heures du jour). Leur peau, qui, suivant les textes, est la peau de Seth l'adversaire[3], va servir de linceul pour enve-

1. 4e heure du jour, p. 51.
2. Traduit par V. Loret, *Recueil de travaux* III-V. Cf. *Rois et Dieux d'Égypte*, p. 89.
3. Junker, p. 51, 55; cf. Maspero, *Pap. du Louvre*, p. 40.

lopper Osiris; c'est un « berceau » de peau (*mesḥent*) [1] où le dieu renaîtra comme un enfant ou un animal. « Salut à toi, dit Isis. Voici ta *mesḥent*, la maison où le ka divin renouvelle la vie [2]. » La peau, assez souvent, est celle d'une vache : de cette façon, on évoque *Nout*, déesse-vache du ciel, mère d'Osiris, qui enfantera le Veau-Soleil, auquel Osiris est comparé [3]. Aussi, à la 5e heure du jour, dira-t-on à Osiris étendu sous la peau, que « sa mère Nout s'approche de lui et lui parle : « Oh! relève toi, mon seigneur, dit la mère Nout. Me voici pour te protéger, je m'étends sur toi en mon nom, « mystère du ciel [4] ».

Le dieu qui préside à ces rites est Anubis, celui qui a pour insigne la *nébride*, la peau de bête attachée à un pieu ; c'est lui qui dirige le sacrifice des victimes, dont la peau sera le berceau d'Osiris renaissant. D'après le *Livre des Morts*, Anubis ne se contentait pas de faire

1. Sur *mesḥent* (variantes : *meska*, *mcst*, *mesqet*), cf. Lefébure, *Proceedings S. B. A.*, XV, p. 433 et suiv. et *Sphinx*, VIII, p. 17. *Mesḥent* est le nom d'une divinité de l'accouchement.
2. 4e heure du jour, p. 50.
3. A. Moret, *Rituel de culte divin*, p. 208. Cf. Sethe, *Pyr.*, II, p. 77.
4. Junker, p. 54-65.

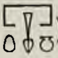
passer Osiris par la peau-berceau. Lui-même (ou le prêtre qui jouait son rôle) « passait sur » la peau[1]; couché, il y prenait, comme nous le verrons plus loin, l'attitude repliée du fœtus dans la matrice. On croyait que les charmes de la magie imitative rendaient efficace ce simulacre de gestation : quand Osiris (et Anubis qui s'est substitué à lui) « sortent » sur la peau, ils renaissent comme s'ils sortaient du sein maternel. D'après une autre tradition, Horus, fils d'Osiris, traversait aussi la *meshent* pour son père. Les rituels anciens nous apprennent qu'Horus passait encore, au nom de son père, sur une autre peau-berceau, le *shedshed*, dont il sera question plus loin. Mais, dans les textes que nous analysons, c'est Anubis et la *meshent* qui sont l'un l'agent, l'autre le berceau de la renaissance d'Osiris.

A la 6e heure du jour, on constate que « sa mère Nout l'a conçu en son temps et l'a enfanté suivant le gré de son cœur[2] ». Pour attester

1. *Todtenbuch*, ch. XVII (éd. Naville, II, p. 69. — Cf. éd. Budge, ch. CLXXVI, p. 460.) Voir à ce sujet, Lefébure, *Étude sur Abydos* (*P. S. B. A.*, XV, p. 433).

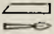
2. 6e heure du jour, p. 57.

cette résurrection, on érige le pilier 𓊽[1], fétiche d'Osiris. On ne fait ici que rappeler le souvenir de cette cérémonie ; nous avons vu plus haut avec quel éclat on la célébrait, le jour de la fête « d'ériger le pilier ».

A midi, Osiris ressuscite ; en même temps, le soleil, à son point culminant de midi, écarte les esprits des ténèbres. Pendant les six dernières heures du jour, les dieux de garde adorent Osiris et lui disent : « Éveille-toi en paix[2] ». Le roi en personne apparaît un instant à la 11e heure, et apporte des offrandes (*per-ḫrou* ). A la 12e heure du jour, l'office est terminé ; on allume les lampes (pour écarter les esprits des ténèbres, car il est six heures du soir) et on ferme les portes, non sans avoir dit des paroles encourageantes au dieu : « En paix, Osiris ! Ah ! comme ces chants sont joyeux ! Comme ces femmes sont bonnes pour ton *ka !* Que tu es beau, beau, dans ton repos ! Oh ! toi, qui vis, ta femme vient t'embrasser ; salut à toi, âme des dieux[3] ! »

1. P. 57. Cf. *supra*, p. 12.
2. 10e heure du jour, p. 63.
3. P. 65.

Ce qui reste dans la chapelle n'est d'ailleurs que le corps divin. Déjà, l'âme d'Osiris ressuscité est partie pour le Ciel, mais le corps comme l'âme jouissent désormais de tous les privilèges des dieux.

Ces privilèges sont définis par une épithète qui revient comme un refrain au milieu de chaque heure : « Tu es *mâ-ḫrou* , Osiris, chef de l'occident[1] ! » Cette épithète résume un pouvoir miraculeux des êtres divinisés par les rites. Leur voix, dans leur bouche, quand elle profère des sons inarticulés, et à plus forte raison quand elle émet des paroles ayant un sens déterminé, a ce pouvoir créateur que les Égyptiens attribuaient au *Verbe* du Dieu démiurge[2]. La parole créatrice permet au dieu de résoudre toutes les difficultés, de déjouer toutes les ruses, de prévenir tous les dangers, par la faculté de créer immédiatement ce qui est nécessaire en toute circonstance. Grâce à ces deux miracles permanents de la voix créatrice (*mâ-ḫrou*) et de la voix productrice d'offrandes (*per-ḫrou*), le dieu pouvait séjourner

1. P. 124.
2. Voir plus loin *Le Verbe créateur*, p. 137.

en paix dans son naos. Une dernière terreur lui reste peut-être : celle de mourir une seconde fois[1] si Seth renouvelle ses attaques. La vie nouvelle d'Osiris est vraiment précaire; mais le culte a été institué pour écarter du dieu toute crainte, en renouvelant chaque jour le Mystère du sacrifice et de la résurrection.

*
* *

Jusqu'ici nous avons vu ce qui, dans les Mystères osiriens, se rapporte à Osiris. Mais ceux qui célèbrent les Mystères ne se proposent pas seulement comme but de perpétuer le culte, et par là, le salut éternel d'un dieu; ils prétendent s'attribuer à eux-mêmes les bienfaits des rites et participer à l'immortalité qu'ils ont, au prix de tant d'efforts, assurée à Osiris. C'est ce que dit Plutarque[2], quand il fait remonter à la déesse Isis l'invention des Mystères qui commémorent la passion de son frère et époux Osiris : Isis institua des Mystères « *pour servir de leçon de piété et de consolation pour les hommes*

1. 3e heure de la nuit, p. 89.
2. *De Iside et Osiride*, 27.

et les femmes qui passeraient par les mêmes épreuves ».

Voyons donc comment les hommes tiraient bénéfice des Mystères osiriens.

D'abord, c'est en vertu d'une loi générale : tout homme mort, auquel on applique les rites osiriens, par un effet de magie imitative, ressuscitera comme Osiris. A cet effet, la famille du défunt reconstitue dans la maison, ou le tombeau, le drame de la mort et des funérailles d'Osiris [1].

Comme le fils de Geb et de Nout, l'homme mort est censé avoir été assassiné par Seth, jeté au fleuve, repêché, puis démembré, et retrouvé une seconde fois. La veuve jouait alors le rôle d'Isis, le fils remplissait le rôle d'Horus, ses amis ceux d'Anubis et de Thot [2]; la famille procédait à la reconstitution du corps démembré, et modelait une momie, à l'instar de celle

1. Voir les rituels funéraires des Pyramides (éd. Maspero et éd. Sethe) et les « Livres de l'Ouverture de la bouche et des yeux » (Schiaparelli, *Libro dei funerali*). Cf. *Rois et Dieux d'Egypte*, p. 99 sq.

2. Cf. la formule des stèles funéraires : « Isis et Nephthys se sont lamentées sur lui, Anubis lui-même l'a fait momie ». (Vienne, *stèle* 55, ap. Bergmann, *Das Buch vom Durchwandeln der Ewigkeit*, p. 29-30).

d'Osiris. Au début des temps historiques, la présence dans les nécropoles de cadavres mis en morceaux, par imitation des rites osiriens, prouve qu'on ne reculait devant aucune des conséquences pratiques de cette théorie; mais dans la suite, il parut suffisant de réciter les formules qui assimilaient l'homme à Orisis démembré et reconstitué; l'on se bornait à faire une momie, c'est-à-dire que l'identification avec Osiris semblait acquise dès qu'on transformait le cadavre à l'image du dieu momifié.

Sur ce corps reconstitué et momifié, la famille faisait exécuter par les prêtres les cérémonies décrites par les rituels osiriens : purifications qui lavent l'homme de toutes les impuretés « qui ne doivent plus lui appartenir dans l'autre monde »; ouverture de la bouche et des yeux, (*oup-ra*), qui ressuscitent la vie physique et intellectuelle; renaissance végétale et animale, qui, de la dépouille mortelle, font sortir un corps glorieux; offrandes « sortant à la voix », cette voix créatrice qui assure au nouvel Osiris la puissance contre ses ennemis et le garantit à jamais de la soif et de la faim. Ainsi, l'affilié au culte osirien s'applique personnelle-

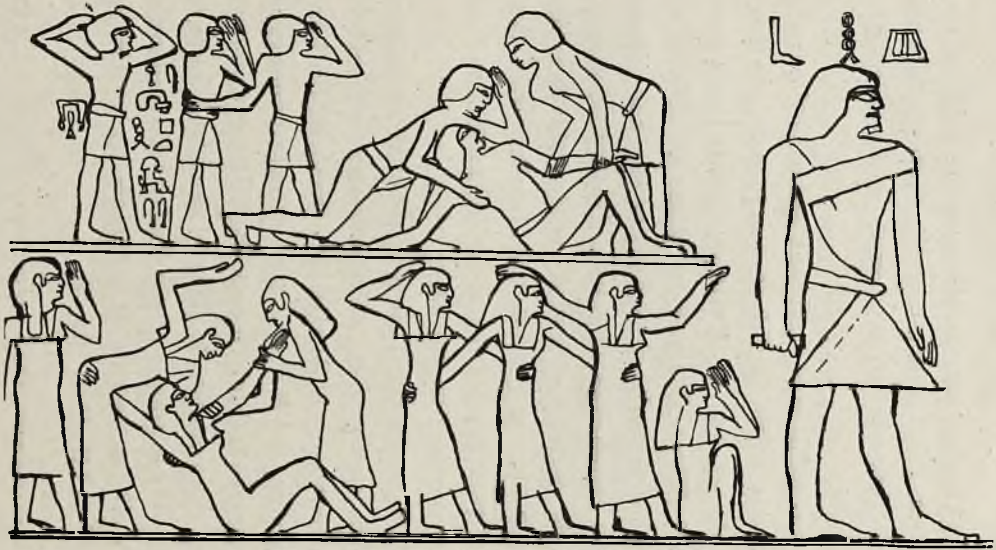


FIG. 5. — LES OFFICIANTS MIMENT LA MORT D'OSIRIS.
(Jean Capart, *Une rue de tombeaux à Saqqarah*, pl. LXXI.)

ment tout ce que son zèle a assuré au dieu, son patron : lui aussi renouvelle sa vie ; aussi vrai qu'Osiris est vivant, aussi vrai vivra-t-il à jamais.

Les milliers de tombeaux qui ont été ouverts dans la vallée du Nil nous montrent, par leurs tableaux, que ces Mystères étaient joués pour tout défunt. Il serait fastidieux de revenir ici sur les formules ou les gestes que nous avons déjà commentés à propos d'Osiris lui-même ; mais certains épisodes représentés dans les tombeaux projettent une lumière très vive sur quelques points, restés énigmatiques dans les rites décrits plus haut.

Le cortège qui accompagne le mort-dieu offre quelquefois d'intéressantes scènes de lamentations et de mimique funèbres. Un tombeau de la VIe dynastie représente hommes et femmes tombant à terre tels qu'Osiris, et relevés par des comparses. Ceux-ci semblent jouer le rôle de « la grande pleureuse Isis [1] », au moment où elle se lamente et « ébranle de ses cris le Ciel et l'Hadès » (fig. 5).

1. Cf. J. Capart, *Une rue de tombeaux à Saqqarah*, pl. LXX et suiv.

Ailleurs, c'est le rite de la renaissance végétale qui est présenté de la plus intéressante manière. Dans plusieurs tombeaux de la XVIIIe dynastie, on a retrouvé des cadres en toile, recouverts d'une couche de terreau disposée en silhouette d'Osiris. Des grains avaient été semés; l'herbe avait poussé et on l'avait tondue à une longueur de 0 m. 10, de façon à donner une verdoyante effigie d'Osiris végétant. Sur les momies mêmes, on disposait parfois des grains de céréales ou des oignons de fleurs, pour que leur germination ou leur floraison parût attester la résurrection du défunt[1].

Une importance plus grande encore est donnée à la représentation de ce que j'ai appelé la renaissance animale. Nous touchons ici à un des « secrets » les plus mystérieux des rites égyptiens et sur lesquels les monuments sont le plus avares d'explications. Le sujet n'ayant été que peu étudié jusqu'ici, je lui donnerai un développement particulier, justifié par l'antiquité et l'importance des pratiques magiques qui s'y révèlent.

1. Cf. *Rois et Dieux d'Égypte*, p. 102 et pl. XI.

*
* *

En théorie, c'était le mort lui-même qui renouvelait sa vie en passant par la peau des victimes[1]; ainsi avait fait Osiris (p. 31); ainsi devait faire tout homme soucieux de son salut;

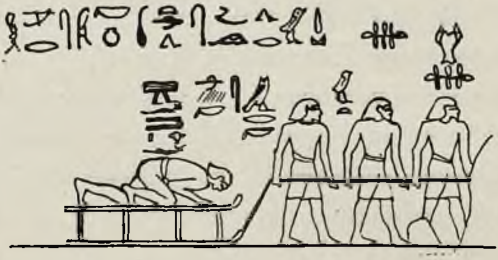


FIG. 6. — LE « TIKENOU » HALÉ SUR UN TRAÎNEAU (Montouh.).

des monuments montrent, en effet, le défunt (cf. p. 48, fig. 11) ou l'initié (p. 88) exécutant lui-même le rite. Mais, d'ordinaire, le passage

1. Les tombeaux dont les textes ou les tableaux seront utilisés ci-après, sont ceux de Sehetepibrâ (XIIe dyn.) publié par Quibell (*Ramesseum* pl. IX); de Sebekneht (XIIe dyn.) publié par Tylor (pl. III); de Renni et Paheri (publiés par Tylor), de Rehmârâ (publié par Virey, *Mission du Caire*, t. V, 1), de Montouherjhepshef (publié par Maspero, *Mission du Caire*, t. V, 3), de Menni (Maspero, *Archéologie égyptienne*[1], p. 147); des scènes analogues sont figurées aux tombeaux de Nebamon (*Recueil de travaux*, IX, p. 97) et de Sennefer (Virey, ap. *Recueil*, XX, p. 221 sq. et XXI, p. 128); ceux-ci sont de la XVIIIe dynastie. Voir aussi le tombeau d'Ibi, daté de Psammétique Ier (Scheil, *Mission du Caire*, V, 5, pl. IX.)

par la peau est confié à des officiants et nécessite des victimes humaines ou animales. Cet épisode offre plusieurs variantes.

Le thème originel semble avoir été celui-ci :

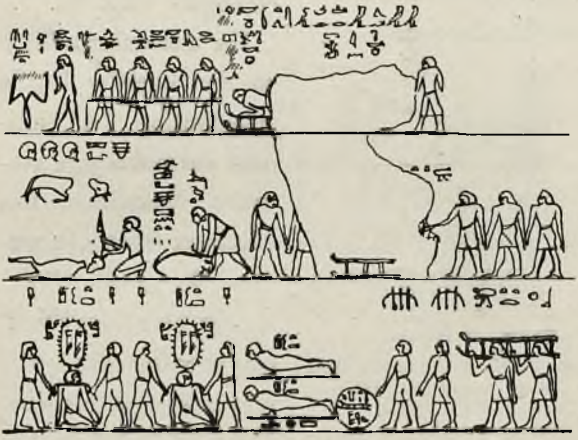


FIG. 7. — 1er RÉG. LE « TIKENOU » AMENÉ VERS LA « PEAU ».
2e RÉG. SACRIFICE DES VICTIMES ANIMALES.
3e RÉG. SACRIFICE DES NUBIENS (Montouh.).

un homme ou plusieurs hommes sont égorgés, pour que leur vie sacrifiée rachète le défunt de la mort. Au début, et peut-être jusqu'assez tard dans la période historique, on immolait réellement des victimes humaines, qui figuraient Seth, l'ennemi de tout être osirien. Dans la suite, on sacrifia le plus souvent des étran-

gers, probablement des prisonniers de guerre, Nubiens ou Européens. Au tombeau de Montouherjhepshef, deux Nubiens, la corde au cou, sont représentés au moment où ils vont être étranglés[1] (fig. 7).



FIG. 8. — ON OUVRE LA TERRE ET ON CREUSE LA FOSSE (Montouh.).

Un adoucissement à ce rite barbare fut la substitution des victimes animales aux victimes humaines. Les animaux étaient le taureau, la gazelle, l'oie, le porc, identifiés à Seth l'adversaire. Ces victimes animales payaient à la mort le tribut obligatoire et en rachetaient le défunt[2]. L'égorgement des animaux s'accompagnait toutefois d'un simulacre du sacrifice humain : on faisait passer un homme ou un mannequin à travers la peau d'un taureau ou d'une gazelle sacrifiés.

1. Cf. G. Maspero, *Études de mythologie*, I, p. 298.

2. Les théologiens égyptiens affirmaient que c'était là l'origine des sacrifices d'animaux : « les victimes remplacèrent les sacrifices humains ». — Cf. *Au temps des Pharaons*, p. 225.

Au tombeau de Montouherjhepshef, on voit un personnage, le *Tikenou*, amené sur un traîneau, en face d'une grande peau de bête [1] (fig. 6 et 7). La scène où le Tikenou s'habille de la peau n'est pas conservée, mais plus loin, dans un trou creusé en terre on voit brûler la



FIG. 9. — ON BRULE LA PEAU, LE CŒUR DE LA VICTIME, ET LES CHEVEUX DU « TIKENOU ». (Montouh.)[2].

peau, la cuisse, le cœur du taureau et aussi des cheveux du Tikenou, qui sont jetés là, semble-t-il, pour remplacer le personnage lui-même, le sacrifice de la partie équivalant à celui du tout. Dans la flamme, le simulacre de l'homme et la peau de la victime montent vers le ciel, emmenant avec eux le défunt dans un monde divin (fig. 8 et 9).

1. Les textes appellent la peau, ou le lieu où se trouve la peau, *mest*, *meska*, *meseq*, *meshent;* en tous ces noms se trouve le radical *mes* = *naître*.

2. Cf. Brugsch, *Thesaurus*, p. 785, pour des représentations analogues.

C'est Anubis qui avait révélé aux dieux et aux hommes ce moyen de renaître que les rituels définissent en ces termes : « Il a passé pur sur la peau-berceau » pour le compte d'Osiris (*Todtenbuch*, ch. XVII, l. 81). Ce rite semble avoir été en usage dès l'Ancien Empire. Lors des funérailles, les bas-reliefs des mastabas nous montrent la barque funéraire amenant à la nécropole le cadavre, sous la protection du prêtre d'Anubis, l'*Out*[1]. Le cadavre n'est pas seul dans la barque ; bien qu'on ne distingue pas ce qui se passe dans le naos-cabine, on peut supposer que le Tikenou y était aussi ; du moins, dans les tombeaux thébains du Nouvel Empire, à El Kab et à Thèbes, voit-on, dès que la barque a abordé, le Tikenou amené sur la rive et installé sur un traîneau qu'on traînait jusqu'à « la terre qui renouvelle la vie » (fig. 10).

Mais voici une transformation du rite :

Le Tikenou était recouvert non plus d'une peau, mais d'un long pagne ou linceul, qui est parfois (fig. 13) tacheté comme une peau. Le

1. Lepsius, *Denkm.*, II, 76, 96, 101. L'*Out* apparaît, fig. 10.

tombeau de Renni a conservé la scène où Isis-pleureuse (*ḏert*) drape dans ce linceul le Tikenou, au moment où le cortège funéraire part pour la nécropole; plus loin, l'individu apparaît, non plus couché de son long, mais accroupi sur le traîneau (fig. 12). Le Tikenou



FIG. 10. — LE « TIKENOU » COUCHÉ SOUS LA PEAU ABORDE A LA NÉCROPOLE; HALAGE SUR LE TRAÎNEAU (Tylor, *Paheri*).

est alors représenté le visage découvert pour qu'il puisse respirer (fig. 10-12); parfois le linceul recouvre tout (fig. 13), solidement maintenu par de larges bandelettes (fig. 14); dans ce cas, on doit supposer que sous le linceul il y a non plus un homme, mais un mannequin ou simulacre. Homme ou mannequin, la figure rappelle exactement la silhouette qu'on donnait aux victimes animales (cf. fig. 15) et aussi l'aspect du fœtus replié dans le sein maternel (cf. fig. 29, p. 83).

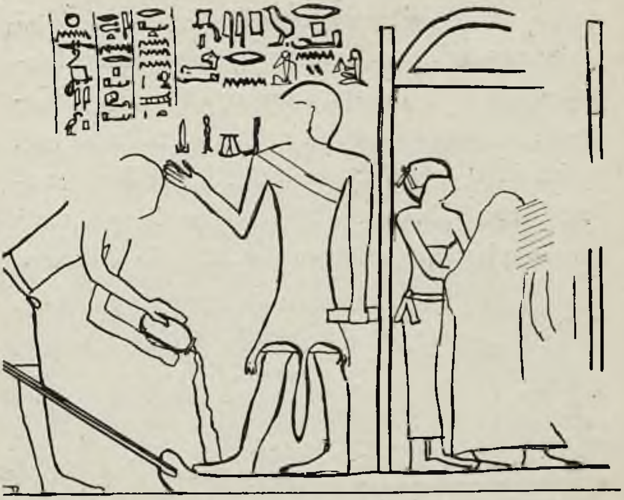


FIG. 11. — DANS LE NAOS, ISIS DRAPE LE TIKENOU. DEVANT, L'OFFICIANT. UN SERVANT VERSE DE L'EAU SOUS LE TRAÎNEAU, ET FAIT UNE LIBATION DE LAIT POUR RENNI : « CELUI QUI PASSE SOUS LA PEAU (ḪENSOU) C'EST L'IMAḪI RENNI » (Tylor, *Renni*, pl. IX-X).



FIG. 12. — LE TIKENOU, SORTI DU NAOS, EST CONDUIT PAR L'IM-ḪENT A LA NÉCROPOLE (Tylor, *Renni*, pl. XIII).



FIG. 13. — HALAGE DU TIKENOU ACCROUPI SOUS LA PEAU, EN PRÉSENCE DES BOUFFONS COURONNÉS, XIIe dyn. (Quibell. *Ramesseum*, pl. IX, Tomb. of Sehotepibrâ).



FIG. 14. — HALAGE DU SIMULACRE ENVELOPPÉ DU LINCEUL (Bruxelles)[1].

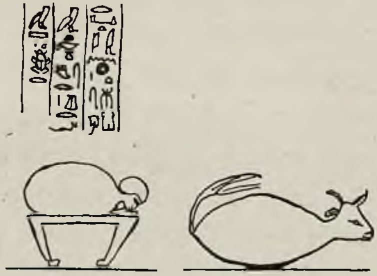


FIG. 15. — ATTITUDES DU « TIKENOU » ET DE LA VICTIME (Rehmârâ. Cf. Virey, *Religion*, p. 253).

1. D'après J. Capart, *Une donation...*, pl. IV.

Arrivé au tombeau, le Tikenou exécutait un rite qui consistait à se « coucher » *sder*[1] sur un lit bas (fig. 17), dans la même attitude repliée. Tel nous apparaît-il au tombeau de Rehmarâ, avec la légende explicative : « Faire venir à la cité de la peau (Abydos). Voici le Tikenou couché sous elle (la peau) dans la terre de transformation (*ta heper*). » Par la suite, il n'est plus question, dans ces tombeaux, de sacrifier le Tikenou. Au sacrifice humain, on a donc substitué le procédé magique inventé par Anubis au profit d'Osiris : se coucher dans une peau figurée par un linceul. Sous cette peau, qui rappelle évidemment celle d'un animal sacrifié, le Tikenou est dans le « lieu du Devenir, des transformations, de la vie renouvelée » ; le Tikenou, qui a pris l'attitude de

1. Le mot « se coucher » *sder*, déterminé soit par le lit d'apparat, soit par le lit bas et court (l'*angareb* des Nubiens, cf. Maspero. *Études de myth.*, I, p. 298), comme sur notre fig. 9, est un terme technique des rituels, qui désigne l'acte de « se coucher sous la peau *meska* » (fig. 9), de « se coucher sous le linceul » (fig. 10 et 11), de « se coucher dans la peau *kenemt* » (cf. p. 62). Les listes de fêtes connaissent « la nuit du coucher » (A. Moret, *Catal. musée Guimet*, I, p. 6, n. 6; cf. *Todtenbuch*, ch. XVIII, éd. Budge, p. 75, I, 10), ou « le jour du coucher du dieu » (Caire, n° 20446). Je suppose qu'il s'agit de l'acte de se coucher sous la peau pour simuler la renaissance.

l'embryon humain dans le sein maternel, sortira de la peau tel que l'enfant qui naît. Par conséquent le mort, pour qui se fait le rite, renaîtra lui-même automatiquement.

La représentation de ces épisodes s'est encore



FIG. 16. — LE SEM SE DRAPE DANS LE LINCEUL ET SE COUCHE (Tomb. de Menni. Maspero, *Archéologie*[1], p. 147).

simplifiée dans les tombeaux à partir de la XIX[e] dynastie. D'une part, les scènes relatives au sacrifice humain n'apparaissent plus : on se contente des seules victimes animales. D'autre part le Tikenou ne *joue* même plus Anubis passant par la peau; il disparaît de la scène [1]; son rôle passe à un des officiants, qui est d'ordinaire le *Sem* [2]. Au début de l'office

1. Les rituels, qui forment le texte publié par Schiaparelli (*Libro dei funerali*), dont le plus ancien est celui du tombeau de Séti I[er], ne font plus mention du *Tikenou*.

2. Comme Lefébure l'a noté, celui qui passe par la peau est aussi Horus pour Osiris, c'est-à-dire le fils pour son père. Dans la stèle de Metternich (I, 74-75) Osiris dit à Horus : « C'est toi, mon fils, (qui passes) dans la Mesqt (lieu de la peau), sorti du Noun, tu ne meurs point ». Passer par la peau, c'est donc la même chose que sortir du Noun, le chaos primordial ; le rite recommence la création (cf. p. 27) et assure l'immortalité.

funèbre, quand on va faire subir au défunt « la consécration (*deser*) dans la salle d'or [1] », le *Sem* se « couche » (fig. 17) revêtu d'un linceul. Ce rite est bien une imitation ou une simplification de ceux joués par le Tikenou : costume et décor, tout est pareil. Toutefois le *Sem* ne prend plus la position incommode du fœtus; il se contente de « se coucher » comme pour dormir (fig. 16). Mais les effets de ce sommeil ne sont pas moins miraculeux. Voici les paroles sibyl-

1. Cette phrase *deser m hat noub* « consécration dans la salle d'or (sanctuaire du temple ou du tombeau) » est une rubrique spécialisée aux rites de la renaissance et n'est employée qu'à cette occasion. Maspero (*Études de mythologie*, I, p. 298) y voit une indication de mise en scène : « dispositif dans la salle d'or », ce qui ne me paraît pas justifié. Ma traduction se rapproche de celle proposée par Virey (*Rehmarâ*, p. 136); elle attribue à *deser* le même sens que ce mot a comme épithète de la nécropole *ta deser*, « terre consacrée » (*Pyr. de Téti*, l. 175), ou du sanctuaire des temples et tombeaux *bou deser* « lieu consacré ». Anubis est souvent qualifié le « maître de *ta-deser* », ce qui s'explique puisque ce dieu préside à la « consécration » *deser* par la peau. — Abydos, la ville de la peau *meska* et du berceau *meshent*, était par excellence, la « terre consacrée » (Stèle de Leyde, ap. Piehl, *I. H.*, III, pl. 23, l. 1 : « j'ai fait mon tombeau sur la *meshent* d'Abydos, la *terre consacrée* de la montagne occidentale »), parce que là était le « berceau » de certains dieux tels que « Ḫnoumou et Heqit, les ancêtres nés au début (des temps) sur la *meshent* d'Abydos ». Sharpe, *Eg. I.*, I, 78, l. 12; cf. Louvre, C, 3, l. 16. Une stèle de la XII[e] dynastie (Caire, n° 20446) mentionne aussi la « salle consacrée » (*ist desert*) à propos du rite du « coucher du dieu » (*harou sdert neter*).

lines que dit le *Sem* couché : « J'ai vu mon père (le défunt ou Osiris) en toutes ses transformations. » Au-dessous de ces mots, les rituels expliquent la mise en scène des rubriques :



FIG. 17. — « CONSÉCRATION DANS LA SALLE D'OR; LE « SEM » SE COUCHE » (Rehmârâ).

« Transformation en sauterelle » — « Empêchez (*hou*) qu'il ne soit plus (qu'il ne meure). — (Transformation) en abeilles — « Il n'y a plus rien de périssable en lui » — (Transformation) en ombre[1] ». Quand le *Sem* se relève, il est censé ramener avec lui de la peau-linceul

1. Voir les textes ap. Schiaparelli, *Libro dei funerali*, I, p. 63-66. — Cf. Lefébure, *Étude sur Abydos*, ap. *Proceedings S. B. A.*, XV, p. 138, où je modifie le sens attribué à *hou*.

l'ombre, c'est-à-dire l'âme renaissante du défunt, et aussi des sauterelles, des abeilles qui attestent, comme dans la légende d'Aristée[1], que la peau a été féconde, génératrice d'êtres vivants, et que d'elle s'envole comme une vie nouvelle (fig. 18). Quant au corps, *il ne meurt*

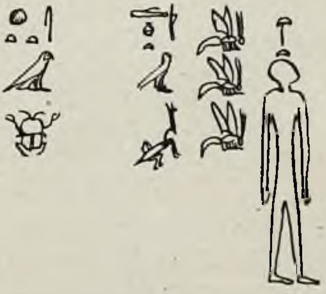


FIG. 18. — L'OMBRE ET LES SYMBOLES DE L'ÂME RESSUSCITÉE (Séti I[er]).

plus; dans la momie consacrée *il n'y a plus rien de périssable*[2]. Ame et corps renaissent pour la vie éternelle. Au *Livre des Morts*, le défunt

1. Ph. Virey, *Observations sur l'épisode d'Aristée.* Sur la diffusion de cette croyance à la *bugonia*, dont les anciens attribuaient l'origine à l'Égypte, voir Lefébure, *L'abeille en Égypte*, ap. *Sphinx*, XI, p. 18 et suiv. ; cf. *Rois et Dieux d'Égypte*, p. 201 sq.

2. Cf. *Pyr. de Teti*, l. 269 et 278 : *in ḥnnt im k*, et *Todtenbuch*, ch. CLIV, 12; au « chapitre de ne pas laisser le corps se corrompre », le défunt dit : « Je me suis éveillé en paix et sans troubles (ou sans corruption) (*in ḥnnou*). » Ce « réveil » est peut-être consécutif au « coucher » *sder*.

dit de lui-même à ce moment : « Je suis celui qui a traversé la peau-berceau, à qui Osiris a donné sa consécration (*ḥou*) au jour de l'enterrement[1]. »

Ainsi, la représentation du Mystère de la renaissance est allée se simplifiant au cours des siècles : on a supprimé le sacrifice humain; le Tikenou a perdu une partie de son rôle, puis a disparu complètement; à sa place un prêtre opère, sous un linceul substitué à la peau. Quelles sont les dates précises de cette évolution? Je ne saurais les dire avec certitude : le choix des scènes dans les tombeaux est souvent capricieux, et ne se prête pas toujours à un classement chronologique; tel tombeau de la XIXe dynastie peut reproduire un rite négligé dans un autre tombeau plus ancien. Cependant, il semble que ce soit de la XVIIIe à la XIXe dynastie que le rôle du Tikenou a été simplifié jusqu'à disparaître[2]. La représentation de la renaissance animale est devenue dès lors moins réelle que symbolique.

1. Lefébure, *Étude sur Abydos*, p. 434 et 176.

2. Au tombeau de Reḥmârâ (XVIIIe dyn.) certaines scènes du *Tikenou* sont encore représentées, et les rites du *Sem* sont célébrés en même temps. C'est donc une époque de transition.

M. Maspero a signalé qu'une comparaison est possible entre les scènes relatives au Tikenou et certaines vignettes d'un chapitre fort rare du *Livre des Morts*, classé dans l'édition Naville comme chapitre CLXVIII *a* (fig. 19). Voici comment j'en expliquerais les figures. Paraissent, d'abord, deux adolescents portés sur les épaules des officiants (ce sont peut-être deux *Tikenou*); deux pleureuses couchées à terre; un taureau sur pavois, qui rappelle la victime animale; un sphinx androcéphale, dont le rôle dans une scène de renaissance s'explique peut-être parce qu'il représente Toum le démiurge[1]. Plus loin on voit une déesse assise, les bras écartés, dans la position caractéristique des déesses qui accouchent; est-ce Nout, la mère céleste, qui va donner le jour au corps glorieux du nouvel Osiris[2]? Puis, Anubis tenant en mains les

1. Ed. Naville a démontré que le sphinx était souvent identifié à Toum — (ap. *Sphinx*, V, p. 193 et suiv.). Dans le protocole royal, le sphinx peut signifier « image vivante de Toum » (Sethe, *Urk. XVIIIe Dyn.*, IV, p. 600).

2. Cf. les scènes d'accouchement de Deir-el-Bahari et Louxor, reproduites dans A. Moret, *Du caractère religieux*, p. 55. On sait que Nout, mère d'Osiris, est censée enfanter le mort à une vie nouvelle — (*Pyr. de Pépi I*, l. 103-110). Aussi compare-t-on à Nout le lit sur lequel le mort est étendu : « O grand (Osiris) couché (*sder*) sur ta mère Nout » (*Teta*, l. 180). Le lit est en effet le « berceau » du défunt.

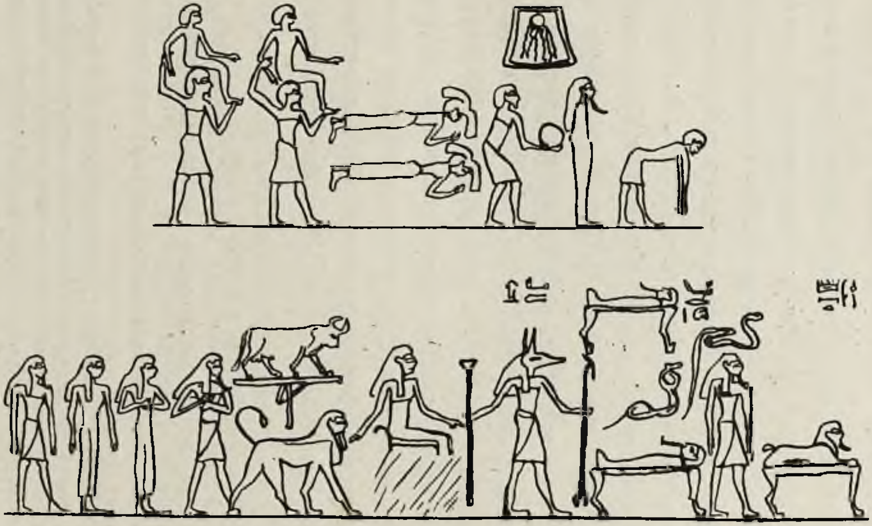
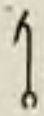


FIG. 19. — LES RITES DE LA RENAISSANCE, D'APRÈS UNE VIGNETTE DU « LIVRE DES MORTS »
(Édit. Naville, pl. CLVII et texte, p. 186.)

symboles de force et de vigueur  et , préside au rite du « coucher » *sḏer*. Deux momies sont étendues sur des lits, veillées par une grande Uræus, dont le rôle sera défini plus loin (cf. p. 69 et p. 79); l'Uræus porte son nom : « celle qui consacre la tête » des dieux[1]. De l'autre côté des lits, après le Mystère accompli, s'avance un des officiants, dont la tête est surmontée de l'Uræus : peut-être ce personnage joue-t-il le rôle du mort ressuscité (cf. p. 70). Un sphinx, couché sur le lit, personnifiant ici le soleil levant Ḫarmaẖis[2], symbole de résurrection, clôt la série des figures. Nous pouvons attribuer sûrement cette scène au mystère de la renaissance; mais dans le détail, il reste bien des obscurités[3].

1. Cf. *Pyr. d'Ounas*, l. 548 *ḏeser-tep*. C'est une allusion aux rites de la « consécration » *ḏeser*. Cf. p. 52.

2. La légende *heḏ iment* semble signifier « brillant chaque jour ». Le rôle du sphinx comme soleil levant, Khepra, est bien connu (cf. éd. Naville, *Sphinx*, V, p. 193). Le grand Sphinx de Gizeh exprime, pour le compte du roi Chephren, le même symbole de résurrection.

3. Le texte du chap. 168 A, au-dessus duquel les vignettes sont tracées, ne nous donne que peu de lumière : il invite le lecteur à faire une libation sur terre pour que le défunt passe parmi les suivants d'Osiris, les suivants de Râ; les variantes du chap. 168 B ajoutent le souhait qu'il connaisse tous les secrets et qu'il soit « un *iaḥou* parfait » dans l'autre monde. Peut-être devons-nous rapprocher de ces textes le chap. 170 (éd. Naville), qui se prononce au moment « de

*
* *

Tous les documents relatifs au Tikenou, que nous avons examinés, sont de l'époque thébaine. Les rites de la renaissance par la peau n'avaient-ils point été conçus antérieurement? A ma connaissance, les mastabas de l'Ancien Empire ne contiennent aucun tableau analogue à ceux reproduits plus haut, et les textes des Pyramides ne mentionnent pas le Tikenou. L'ensevelissement par la peau est peut-être représenté dans une tombe de la IVe dynastie, par un bas-relief énigmatique (fig. 20) qui donnerait une variante unique de ce rite. Du moins peut-on affirmer que l'idée de la renaissance par la peau est aussi ancienne que les plus anciens monuments égyptiens connus. L'écriture même le prouve, puisque le signe  *mes*, qui symbolise l'idée « naître, enfanter », représente trois peaux en faisceau[1] (fig. 21). Je

dresser le lit funèbre » et où l'on adresse au défunt cette phrase : « Tu es Horus à l'intérieur de l'œuf »; elle correspond bien aux idées de « conception et de renaissance » que nous avons signalées.

1. Ces peaux *mestou* sont peut-être des peaux de chien, du type du chien Anubis; à l'époque ptolémaïque, on écrit parfois le mot *mes* (né de) par le signe du chien (H. Ranke, *Aeg. Zeitschrift*, t. XLV, p. 92).

montrerai plus tard comment cette tradition apparaît clairement au cours des rites de la

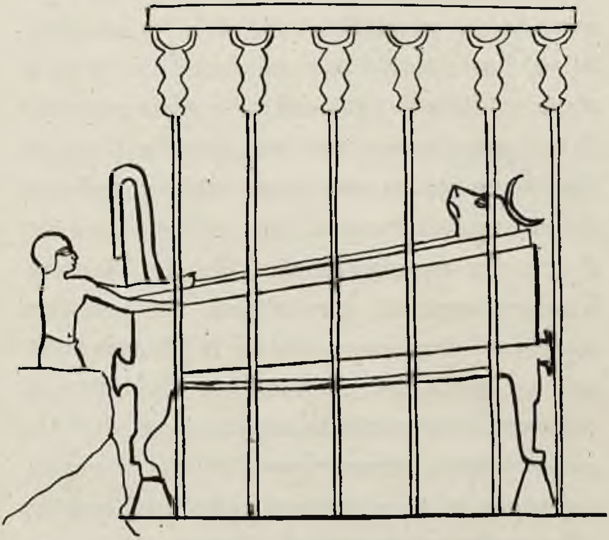
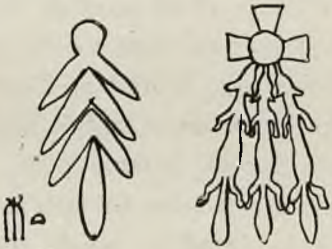


FIG. 20. — L'ENSEVELISSEMENT DANS LA PEAU DE BŒUF (?). — Gizeh. Tombeau de Nebmaḫout (IVe Dyn.) (Lepsius., *Denkm.*, II, 14)[1].

fête Sed, que les rois célébraient dès la période archaïque. Qu'il me suffise de dire ici que dans les pyramides, comme dans les tombeaux thé-

1. Sous un naos à colonnes ornées de bucrânes, un lit funéraire supporte un cercueil, duquel émerge seule une tête de taureau. A gauche, un officiant. Une scène voisine montre la capture du taureau ainsi sacrifié; je suppose que sa peau sert à un rite analogue à celui du *Tikenou* de l'époque thébaine.

bains, le défunt renaît quand il s'est couché, vêtu d'une peau ou d'un linceul, sur un lit. Une formule, que je choisis entre beaucoup d'autres, résume avec concision ce que le lit symbolise : « Ce défunt, dit-on de Pépi Ier, est créé par Râ ; il se couche (*sder-tou*), il est



1 2

FIG. 21[1].

conçu, il est enfanté chaque jour[2] ». Le lit a le plus souvent la forme caractéristique du divan bas sur lequel s'étend le Tikenou. Sur ce lit, il y a une peau de panthère : « Ce grand (le défunt ou Osiris) se couche de sa personne ;

1. Le signe 1 est l'amulette *mest* déposée dans les tombeaux (Lacau, *Sarcophages du Caire*, fig. 382). Le signe 2 est l'hiéroglyphe *mes* « naître » (Borchardt, *Aeg. Zeitsch.*, 1907, p. 75).
2. *Pépi Ier*, l. 820 (Sethe, I, p. 380, 385.) La résurrection s'exprime souvent par le mot « réveil, s'éveiller » — *Pyr. de Pépi II*, l. 760 : « Tu te couches et tu t'éveilles; tu meurs et tu vis » ; *Pépi Ier*, l, 394, « son jour de réveil ».

la peau (de panthère)[1] du lit est pour lui »; cette peau, venant d'un animal typhonien, est là pour mimer « la bonne sépulture dans la peau de Seth » que les rituels postérieurs mentionnent[2].

D'autre part, d'après la tradition, le costume funéraire d'Osiris et du mort se résumait en une étoffe (*ḏaout*) qui était « celle qu'Horus a faite pour son père Osiris[3] ». C'est peut-être le « linceul », comme traduit Maspero. En tout cas, le linceul, comme le lit, sont personnifiés par des déesses, qui sont les mères du défunt : « Ce grand se *couche* sur sa mère Nout; ta mère Taat t'a revêtu[4]; elle te porte au ciel en son nom d'oiseau *ḏert*[5]. » Le linceul devient donc, en même temps qu'un véhicule pour aller au ciel, un agent de résurrection; il y a dans l'étoffe, comme dans la peau du Tikenou, une force génératrice suffisante pour expliquer la renaissance : ceci nous aide à comprendre pourquoi, à la fin de l'époque

1. Le sens « peau de panthère », d'après *Pépi Ier*, I, 169.
2. Cf. p. 31.
3. *Pyr. de Téti, l. 379.*
4. Déesse des bandelettes; voir la figure 11.
5. *Pyr. de Téti*, l. 380-381.

thébaine, on a pu remplacer la peau par le linceul.

La renaissance s'exécute encore, à cette époque, par le passage sur un objet appelé *shedshed*. Horus en avait donné l'exemple, pour le compte de son père Osiris : « Les dieux, dit-on au roi défunt, t'élèvent au ciel avec ton âme, tu es muni d'âme parmi eux, car tu es sorti au ciel tel qu'Horus sur le *shedshed* du ciel, en cette tienne forme, qui est sortie (= créée) de la bouche de Râ, tel qu'Horus à la tête des *Iaḥou*[1]. » Nous verrons plus tard quels monuments permettent de préciser ce qu'est le *shedshed* et quel est son rôle dans les mystères. Disons tout de suite que c'est aussi une enveloppe, qui sert de « peau-berceau »; le passage cité prouve que, comme la *daout*, elle fournit un véhicule pour aller au ciel. Quant à la phrase « en cette forme sortie de la bouche de Râ », elle est importante en ce qu'elle évoque un autre texte, relatif à la naissance dans la *meskhent*, où il est dit de certains dieux : « ils ont été créés au début des temps

1. *Pyr. de Téti*, l. 74-75.

(sur) les peaux-berceaux (*meshentou*) primordiales d'Abydos; ils sont sortis de la bouche de Râ lui-même lors du (rite de) la consécration *deser* (d') Abydos[1]. » Concluons que le *shedshed* est aussi un agent ou un lieu de renaissance[2], analogue à la *meshent*, quand on s'en sert pour la consécration rituelle (*deser*) des Mystères osiriens.

Il est donc certain que le « Mystère de la peau » et la « renaissance par la peau » font partie du fonds ancien de la religion égyptienne. D'ailleurs, à côté du *shedshed*, les Pyramides révèlent l'existence d'autres peaux-berceaux, *meska*, *meshent*, *kenemt*, *out*, *shedt*, dont les noms servent à désigner autant de « pays ou de cités de la peau[3] ». L'existence de ces diverses localités mystiques indique peut-être autant de méthodes

1. Louvre, *Stèle* C 3, l. 16.

2. La renaissance apparaît aussi dès cette époque symbolisée par l'apparition de sauterelles et d'abeilles. *Pyr. de Mirinri*, l. 683 et *de Pépi II*, l. 59, cf. éd. Sethe, II, p. 399 et 427.

3. *Out* désigne les oasis, comme *Kenemt*, qui est aussi un des noms de Diospolis parva (*Sphinx*, X, p. 107) et une ville mystique (*Pyr. de Téti*, l. 40); cf. Maspero, t. de Montouherjhepshef, p. 456, « la terre de Kenemout »; *Shedt* est la ville du Fayoum et une cité mystique (*Ounas*, l. 258).



1 2 3 4 5 6



7 8 9 10 11



12

Le Mystère de la renaissance d'après la stèle C15 du Louvre

1. Animal à sacrifier. — 2. On porte le Tikenou couronné. — 3. Isis et Nephthys font leurs incantations ; au-dessus du cadavre, un traineau et deux herminettes. — 4. Reconstitution du corps. — 5. Bouffons couronnés, exécutant des sauts. — 6. Dépouille de l'animal sacrifié. — 7. L'Uræus *Deser-tep*. — 8. Simulacre du Tikenou sous la peau (*hen*). — 9. La peau vide. — 10. Le mort osirien renaissant. — 11. Anubis et le *shedshed*. — 12. Les Dieux accueillent le mort ressuscité.

Bibl. Jag.

locales ou différentes pour l'exécution d'un rite commun, la renaissance par la peau. Les rédacteurs des textes des Pyramides ont très probablement amalgamé des traditions déjà anciennes à cette époque et provenant de villes multiples.

Pour le Moyen Empire, les mêmes rites me sont connus, non point tant par des textes développés que par des allusions, qui se retrouvent dans les textes peints sur les cercueils. Ces textes, comme l'a dit leur éditeur, M. Lacau, semblent appartenir à un recueil distinct des rituels des Pyramides d'une part, et des Livres des Morts thébains ou saïtes, d'autre part. Mais il y a un fond d'idées qui subsiste, si la rédaction est particulière à l'époque. Le mystère de la peau est fort nettement désigné dans les « chapitres des transformations » que subit le défunt, mots qui nous rappellent le « lieu de la transformation », c'est-à-dire la peau-berceau *meska* d'Abydos (cf. p. 50). — Voici les passages caractéristiques : « [« Le défunt a sacrifié Seth, l'adversaire de son père Osiris. »] Venez, Dieux! Faites ses rites de protection à l'intérieur de la vache, et connaissez (?) dans vos cœurs votre

maître, qui est ce dieu en son œuf[1]. » Ailleurs, le défunt dit : « Je me suis couché dans le lieu (ouou pour Out?), des peaux divines, renversé en présence de la déesse Shesat dans l'Occident[2]... » — « Moi, je suis celui qui passe dans la peau[3]... » ... « Moi, je suis Osiris, je suis un Iaḥou muni ; je ne suis pas pris pour le billot divin (du sacrifice); je me suis ceint de la peau *qeni*, on ne me fait pas entrer vers le billot (*bis*)[4]... » Enfin, un texte très court donne cette importante variante d'une phrase citée plus haut : « Je me suis couché dans la peau (de cynocéphale) *kenemt*[5] ».

Toutes ces allusions, si brèves qu'elles soient, sont significatives. D'ailleurs, outre la tombe de Sehetepibrâ déjà citée (fig. 13), la stèle C 15 du Louvre a conservé ce moment capital des rites osiriens, représenté en traits synthéti-

1. Lacau, *Textes religieux*, ap. *Recueil*, XXVII, p. 57. Chapitre de « faire ses transformations en faucon ». Cf. p. 81.

2. *Ibid.*, XXX, p. 191 (chap. des transformations parmi les grands dieux d'Héliopolis). Sur Shesat, cf. Lefébure, *Sphinx*, X, p. 110.

3. *Ibid.*, XXXI, p. 12, (se transformer en dieu Ḥent-ḥesem).

4. *Ibid.*, XXXI, p. 20 (chap. de ne pas entrer au lieu du billot divin).

5. Lacau, *Sarcophages du Caire*, n° 28033, p. 173.

ques[1]. Au premier plan, un lit funéraire, avec le cadavre; les deux pleureuses Isis et Nephthys poussent leurs lamentations. Cependant deux hommes amènent sur un pavois une bête typhonienne, probablement une panthère; un autre porte sur l'épaule[2] un adolescent, en lequel je vois le *Tikenou* coiffé de la couronne royale[3]. A côté, sont représentés le traîneau, qui dans les tombeaux décrits précédemment sert à haler le *Tikenou*, et les herminettes avec lesquelles on creuse la fosse où brûlera la peau de la victime. Nous



FIG. 22. — BOUFFONS SAUTANT (*Paheri*, pl. V, *Rehmârâ*, pl. XXI).

1. M. Maspero avait brièvement signalé le rapprochement à faire entre les figures de la stèle C 15 et la scène du Tikenou (*Tomb. de Montouherjhepshef*, p. 463).

2. Voir à l'*Osireion* d'Abydos (M. Murray, pl. V) 4 hommes et 4 femmes portés sur l'épaule par les officiants; ce sont des *Nemou*, comparses dont le rôle ressemble à celui des *Tikenou*, et sera défini plus loin, p. 260, note.

3. L'importance du fait que le *Tikenou* est couronné, comme le sont aussi les deux mimes sauteurs, sera mise en lumière plus loin. Cf. *Rois de Carnaval*, p. 257 sq.

avons ainsi les personnages et le décor du drame (voir la planche I).

La scène se continue à droite. Le cadavre tout à l'heure étendu sur le lit, est à présent remplacé par un simulacre maintenu debout par deux hommes. Le corps ne comprend encore



FIG. 23. — BOUFFONS COIFFÉS DE ROSEAUX (*Montouherjhepshef*).

que la tête et le buste ; il repose sur des signes de vie ☥☥ plantés sur une sorte d'enclume. Que signifie cette scène? C'est, me semble-t-il, le moment où l'on commence à fabriquer la statue du défunt, pour reconstituer son corps au complet, comme on l'a fait pour Osiris[1].

1. Au temple de Philæ, on voit de même les déesses Isis et Selkit reconstituer le corps du dieu, au moment où il n'a encore que les jambes et le buste. Cf. A. Moret, *Rois et Dieux d'Égypte*, p. 93.

Plus loin, la peau de la panthère est suspendue à une hampe terminée par une fleur de lotus. La bête a donc été sacrifiée; sa peau, dépouillée, est prête à servir. Deux mimes[1], couronnés de roseaux, exécutent les sauts qui accompagnent habituellement dans les tombeaux thébains les scènes du *Tikenou* (fig. 22 et 23).

Maintenant, les personnages ont pris place sur une barque divine; sans l'aide de nul rameur, la barque se dirige vers Abydos. Sur le pont de la barque, on voit successivement : un homme qui tient sur un pavois une tête[2] gardée par l'Uræus *ḏeser-tep* (cf. p. 58); un autre qui dresse une hampe surmontée de la peau gonflée (*ḥen*); je présume que le *Tikenou*, porté tout à l'heure sur les épaules, est censé y être renfermé, lui ou son simulacre.

Voici que s'accomplit le miracle de la renaissance. A ce changement capital correspond

1. Il faut reconnaître dans ces mimes les personnages grotesques qui jouent un rôle dans les fêtes des dieux de la moisson, tel qu'Osiris; ils persistent encore à notre époque sous forme de « masques » du Carnaval (Voir plus loin, *Rois de Carnaval*, p. 256).

2. C'est probablement l'image de la tête d'Osiris, phylactère puissant contre les esprits typhoniens; elle apparaît en cette qualité sur la stèle de Metternich (pl. I, VI).

une attitude nouvelle des personnages, orientés maintenant en sens contraire ←. Face au porteur de la peau se tient dans la barque un homme, qui présente une tige de lotus[1]; la peau dégonflée flotte le long de la hampe, à la façon de la nébride d'Anubis. Qu'est devenu le *Tikenou?* Derrière la nébride apparaît un adolescent, de taille plus petite que celle des deux hommes, qui tendent vers lui leurs bras pour lui assurer la protection magique. C'est, me semble-t-il, l'image junévile du mort qui renaît[2]; le miracle de la peau lui a transfusé une vie nouvelle. Peut-être l'adolescent, qui tenait précédemment le rôle du *Tikenou*, jouait-il à ce moment le personnage du défunt renaissant[2] (cf. p. 58).

Enfin, sur la rive abydénienne, où le nouvel Osiris va descendre, un cortège amène les sta-

1. Dès les textes des Pyramides, on assimile la renaissance du mort à la naissance du soleil Râ, sortant au matin, sous le nom de Nefertoum, du calice d'un lotus (*Ounas*, l. 395; cf. la vignette de Maspero, *Histoire*, I, p. 136). La queue de la nébride se termine parfois en lotus épanoui.

2. Dans les Mystères d'Isis, après la scène de la résurrection du dieu, les prêtres faisaient apparaître un enfant que l'on saluait du nom d'Osiris renaissant. — Cf. *Rois et Dieux d'Égypte*, p. 188.

tues des dieux; ils viennent recevoir leur frère qui s'avance vers eux[1].

Telle est l'interprétation queje propose pour cette scène : l'artiste y a représenté les rites secrets des Mystères assez discrètement pour ne les point divulguer aux profanes, mais avec assez de précision pour que nous y puissions discerner les traits saillants du drame osirien.

Nous avons vu plus haut, d'après les monuments qui ont servi de point de départ à ces recherches, qu'à la XVIII[e] dynastie le Mystère de la peau se concentre dans le personnage du Tikenou, qui va se simplifiant par la suite jusqu'à disparaître des tableaux, où il est remplacé par le prêtre *Sem*. Après la période thébaine on ne voit plus guère, à ma connaissance, ni les tableaux relatifs au *Tikenou* ni même ceux du *Sem*[2]. Des allusions succinctes aux rites de la

1. La stèle C 15 présente, au-dessus de la scène décrite, une liste de divinités qu'il faut rapprocher de celle donnée dans un court chapitre du *Livre des Morts* (chap. CLXXI de l'édition Budge, p. 443) qui a pour but de faire du mort un « *iaḫou* parfait » par le don d'une bandelette, résumé de l'ensevelissement total.

2. Tel est le cas pour le superbe tombeau de Patouamenap (époque saïte), publié par Dümichen. Cependant le *Tikenou* halé sur le traîneau figure au tombeau d'Ibi (ép. saïte). Cf. *supra*, p. 42, n. 1.

peau-berceau subsistent cependant dans les *Livres des Morts;* nous les avons citées plus haut (p. 33) à propos du culte d'Osiris. C'est encore dans les vignettes des Rituels funéraires que nous voyons figurer, lors des cortèges funèbres, l'enseigne d'Anubis avec le *shedshed*, dont nous avons déjà montré l'emploi, et l'enseigne du *nsout ḥen* [1] dont nous allons parler. Ces figures rappelaient, pour les yeux seulement, les antiques procédés d'initiation que les textes ne décrivaient plus.

*
* *

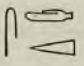
Les Mystères ne servaient-ils qu'aux morts? Les vivants ne pouvaient-ils les célébrer pour leur compte, en vue d'un bénéfice terrestre ou en sauvegarde de leur vie future? La réponse n'est point aisée à fournir, faute de documents explicites. Cependant à un homme, au moins, sur terre, les rites osiriens prétendaient assurer, dès ici-bas, l'immortalité. Il est vrai qu'il s'agit d'un homme qui est dieu, le roi d'Égypte, Pharaon.

Pharaon, en sa qualité de fils des dieux, de

1. Cf. Pleyte, ap. *Aeg. Zeitschrift*, 1868, p. 16.

prêtre de tous les temples, possédait dès son vivant cette pureté rituelle qu'assurent les moyens que nous avons décrits à propos d'Osiris. Le roi devenait dieu par les rites osiriens; lui aussi, mais dès son avènement, était censé avoir passé par la mort osirienne et s'en être racheté comme avait fait Osiris. Il n'entre pas dans le cadre de cette étude de reprendre la description du culte qui consacre la divinité de Pharaon [1]; je me contenterai d'attirer l'attention sur le jubilé *Sed*, qui renouvelait pour lui la dignité royale et divine, et où apparaissent quelques-uns des rites de la renaissance. Cette fête consiste essentiellement en une *Osirification* [2] du roi; elle paraît semblable à la fête du couronnement d'Osiris.

Pour le reste, nous touchons à un sujet obscur, où mes recherches n'ont éclairé que quelques points, mais que je crois importants.

Le nom même du jubilé *Sed*  signifie « fête de la queue ». Cela ne nous donne aucune clarté sur le sens de la fête. Sans doute, le roi porte ordinairement une queue postiche,

1. Cf. A. Moret, *Du caractère religieux de la royauté*, p. 210.
2. Fl. Petrie, *The palace of Apries*, p. 8.

attachée à sa ceinture; mais nous ne voyons pas, sur les tableaux conservés par les monuments, qu'une importance particulière soit attribuée à cette pièce du costume au cours de la fête Sed; au contraire, le roi y porte, comme Osiris, une sorte de maillot funéraire dépourvu de queue[1]. Nous devons donc nous demander si *sed* n'a pas eu un autre sens.

Le mot *sed* « queue », employé pour désigner le jubilé est parfois remplacé par le mot *seshed*[2] « bandeau, bandelette[3] » et ces deux mots sont à rapprocher d'un autre, *shed*, qui représente une « outre » et qui signifie originellement « peau, dépouille, peau préparée pour faire une outre »[4] (fig. 24).

Le jubilé royal était-il donc une fête de la

1. Voir les figures que j'ai reproduites, ap. *Du caractère religieux...*, p. 93, 105, 238, 229-242, 249, 250, 252, 262, 271.

2. *Pierre de Palerme*, éd. Schæfer, p. 19. Quant à la forme *shedshed*, elle indique, grammaticalement, un duel; le mot désignerait peut-être originellement un objet double; ce qui s'expliquerait par la dualité de la personne du Pharaon, en qui l'on distingue toujours le roi du Sud et le roi du Nord.

3. Par bandelette, il faut entendre une étoffe en pièce, qui peut être étroite et mince comme un bandeau, ou assez ample pour constituer un vêtement. Par bandeau, il faut entendre le bandeau de tête formant couronne (cf. A. Moret, *Du caractère religieux...*, p. 89, n. 1 — *Stèle de Kouban*, l. 8).

4. Cf. V. Loret, ap. *Recueil*, XI, p. 119, et Piehl, *Proceedings S. B. A.*, XII, p. 375.

renaissance par la peau? Plusieurs faits semblent le confirmer. D'abord, dans les fêtes *Sed*, la plupart des officiants portent une peau de bête[1]; en particulier le prêtre qui, par ses rites, fait du roi un Osiris, est toujours vêtu de la peau de panthère. Son nom *Ioun-moutef*[2]



FIG. 21. — L'OUTRE OU PEAU « SHED » (Petrie, *Medum*, frontispice).

signifie peut-être, par jeu de mots, « la peau est sa mère[3] ». Mais il est probable que cette graphie traduit une étymologie populaire erronée. Les monuments très anciens présentent une orthographe *ioun-kenmout*[4], où *mout-ef* est remplacé par *kenmout*, nom du cynocéphale[5];

1. Naville, *The Festival Hall*, pl. I, II, IV bis, IX, X, XI, XII, XIII, XIX, XXI.

2. Le nom est connu dès l'Ancien Empire : Mariette, *Mastabas*, p. 181; Autel de Turin (VIe dyn.), *Trans. S. B. A*, III, pl. I A; *Pyramide de Pépi II*, l. 772.

3. Virey, *Rekhmârâ*, p. 91, n. 1. Il existe un mot *iounou*, qui signifie *peau* (Brugsch, *Wörtb.*, p. 88).

4. Stèle de Mentouhetep, Caire, 20539, l. 16. Sur ces graphies. cf. Erman, *Aeg. Grammatik* ³, p. 50.

5. Voir les textes des Pyramides (*Pépi I*, 776) cités par Crum, ap. *Proceedings S. B. A.*, XVI, p. 136. A Béni-Hasan,

la peau de cynocéphale était, nous l'avons vu (p. 64), une peau-berceau du culte osirien. Le premier sens du titre me paraît donc être « (celui qui porte) la peau du cynocéphale »;



FIG. 25. — HORUS IOUN-MOUTEF (TOMBEAU DE SÉTI Ier).

une confusion, explicable par la métathèse des signes, a fait lire le mot *ioun-kenmout* de cette façon erronée : *ioun-mout-ek*; ce qui a pu se

le mot *Ioun-moutef* est déterminé par un homme debout, tenant par la main un cynocéphale également debout. (Griffith, *Beni Hasan*, III, p. 27.) Osiris prend parfois la forme d'un cynocéphale (Chabas, *Pap. Harris*, p. 116); on cite « la peau du cynocéphale d'Osiris » (Pleyte, *Étude sur un rouleau*... p. 122).

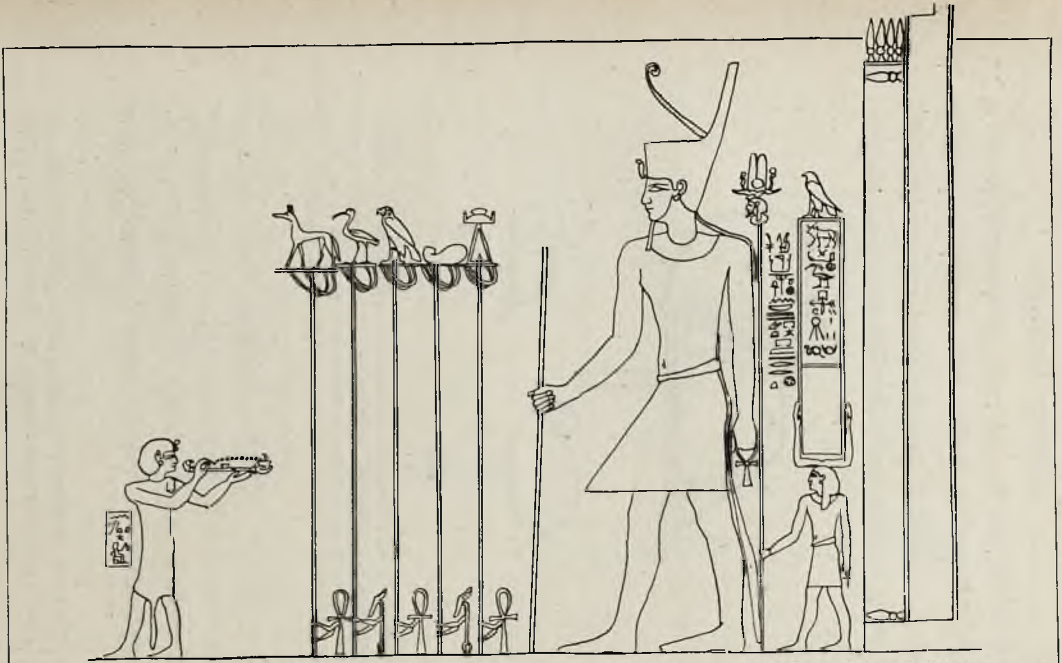


FIG. 26. — PHARAON PRÉCÉDÉ DE SON PRÊTRE ET DES ENSEIGNES DIVINES, SUIVI DE SON KA ADOLESCENT (Mariette, *Denderah*, I, pl. IX).

Bibl. Jag.

traduire, par jeu de mots, « peau ta mère », devenu par la suite *ioun-moutef* « peau sa mère ». En fait, la peau dont est revêtu l'officiant des rites funéraires est une peau de pan-

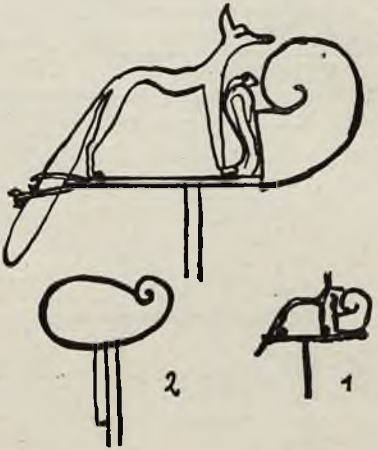


FIG. 27. — 1. LE DIEU-CHIEN, LE SHEDSHED ET L'URÆUS, D'APRÈS LA PIERRE DE PALERME (éd. Schæfor, pl. II). — 2. LES MÊMES ET LE NSOUT-HEN, D'APRÈS PETRIE, « THE PALACE OF APRIES, » PL. VI (cf. *Royal Tombs*, II, pl. 15, et Weill, *IIe IIIe dyn.*, p. 137).

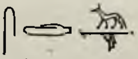
thère et non de cynocéphale[1]. Quoi qu'il en soit, on peut supposer que l'*ioun-moutef*, l'homme à la peau, était le prêtre qui lors de l'application au roi des rites osiriens, mimait

1. Un autre vêtement ritualistique, le *qeni*, cf. p. 66, est une peau de gazelle (von Bissing, ap. *Recueil*, XXIX, p. 183).

la renaissance du roi en passant pour lui dans une peau, comme Anubis l'avait fait pour Osiris.

Le dieu Anubis figure précisément dans le cortège de la fête Sed, avec un accessoire singulier. Parmi les enseignes (fig. 26), qui sont portées en tête du cortège [1] sur un pavois, le dieu-chien [2] est debout, devant une sorte d'enveloppe  [3] en forme de poche, gardée par l'Urœus. Les textes disent de cette enveloppe : « on passe sur elle pour aller au ciel [4] », son

1. Sur ces enseignes divines qui figurent dans les cortèges de toutes les fêtes osiriennes (fêtes royales, fêtes d'Osiris, fêtes des morts = Louvre C 15; *Todtenbuch*, ch. I), cf. A. Moret, *Du caractère religieux*, p. 236, 237, 241, 242, 252, 265, 271, 272.

2. Le dieu-chien est Anubis ou bien Oupouatou; ou encore le dieu *Sed* . Ce dernier nom qui est rare sous l'Ancien Empire (cf. Schæfer, *Pierre de Palerme*, p. 21), disparaît par la suite; peut-être était-il réservé à l'origine au dieu-chien jouant son rôle dans la fête *Sed*.

3. L'enveloppe n'apparaît, sur le pavois, que devant le dieu-chien, le dieu-faucon (Horus) et peut-être devant l'enseigne *dou* des monuments archaïques (cf. Loret, *Revue égyptologique*, XI, p. 80). Étoffes repliées de même, ap. Sethe, *Pyram.*, II, p. 66, 128, 168. Petrie et Sethe voient dans le *shedshed* une plume  (*Mahasna*, p. 19); or, les monuments peints, tels que les sarcophages, donnent au *shedshed* la couleur rouge, et aux plumes la couleur blanche ou bleue (A. Moret, *Sarcophages*, Caire, p. 313).

4. *Mahasna*, p. 19. — Pour la forme exacte du déterminatif, cf. Sethe, *Pyramidentexte*, I, p. 275 (*Pyr. de Téti*, l. 31-32).

nom *shedshed* ou *seshed* est apparenté au nom même de la fête *Sed* ou *seshed* et vient, semble-t-il, de la même racine *shed* « peau ».

L'enveloppe me paraît être une étoffe repliée, jouant le même rôle que le linceul dans les rites déjà décrits, c'est-à-dire remplaçant la peau. Si cette hypothèse est exacte, l'enseigne du chien au *shedshed* pourrait représenter Anubis au moment où le dieu va exécuter le rite qui assurera la naissance du roi.

A côté du dieu-chien, on porte sur pavois un objet  jusqu'ici indéterminé.

On a défini cet objet « morceau de viande » et on y voit une forme du dieu *Ḫonsou*, d'après un tableau de Denderah [1]. La comparaison des diverses légendes qui accompagnent l'objet [2] prouve que la lecture véritable est *nsout ḫen*. Dans le mot *ḫen*, je propose de reconnaître un

1. Mariette, *Denderah*, IV, pl. 21, I, pl. 22.

2. La tombe du roi Hormheb (début de la XIXe dynastie), découverte par M. Davis en 1908, contenait, parmi les objets ritualistiques, deux simulacres de fœtus *nsout-ḫen*, en bois de sycomore, longs de 0,23 centimètres sur 0,10 centimètres de haut. On les trouvera dans la publication de M. Davis (*The tomb of Harmhabi*, 1912), à la page 105, nos 26-17, catalogués sous le nom erroné « emblèmes de Ḫonsou ». Voir la forme des deux objets sur la palette de Narmer (Hiérakonpolis, I, pl. 26^2 — Moret, *Du caractère rel.*, p. 236).

terme usité dès l'Ancien Empire pour désigner la « peau », l' « outre », le « cuir[1] ». Le groupe complet *nsout-ḥen* signifierait donc « la peau du roi »; ce serait la peau dont on se sert pour faire renaître le roi conformément aux rites osiriens.

La forme de l'objet *ḥen* rappelle, en effet, exactement la silhouette du *Tikenou* accroupi sous la peau (fig. 28). Un fait démontre que cette similitude est voulue. Au tombeau de Renni (fig. 11), on dit du *Tikenou* qu'il est « celui qui passe par la peau » *ḥensou*[2]. Il y a donc analogie de forme et de nom entre les deux symboles de *ḥen* et de *Tikenou*, et les deux conceptions.

Pourquoi prêtait-on une attitude stylisée à l'individu caché sous la peau-linceul? Que peut évoquer cette position spéciale imposée à tous les officiants de la peau? Pour l'expliquer, il convient de recourir aux images les plus

1. Inscription d'Herḥouf (Sethe, *Urk.*, I, 130; cf. *Aeg. Z.*, XLII, p. 9 et les scènes de travail du cuir ap. *Deshasheh*, pl. XXI).

2. Le mot *ḥen* apparaît sous la graphie *ḥens*, et *ḥensou*, aux tableaux d'époque ptolémaïque (*Kom-Ombo*, I, p. 65, 342; *Denderah*, I, 22; IV, 21; cf. Pleyte, *Aeg. Zeitschrift*, 1868, 16-17).

matérielles que pouvait suggérer à des hommes primitifs l'idée de la renaissance. Je crois pouvoir démontrer par les dessins ci-dessous donnés que

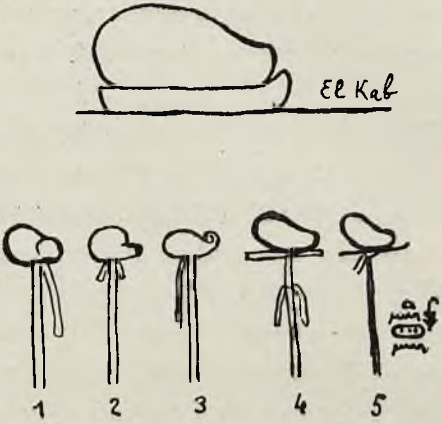


FIG. 28. — LE « TIKENOU » SOUS LA PEAU (cf. fig. 15).
En bas : 1. *Hierakonpolis* I, 26[b] (Narmer); 2. *Louvre*, stèle C 15; 3. Petrie, *The Palace of Apries*, pl. VI; 4. Mariette, *Abydos*, I, pl. 28[d]; 5. Le *Nsout-ḥen* (Naville, *The Festival Hall*, pl. IX).
Après le Nouvel Empire, le signe prend la forme stylisée du n° 3; ce serait un indice pour ne pas attribuer la porte de Memphis publiée par Petrie à la XII[e] Dynastie.

le *ḥen* correspond exactement à la silhouette du *fœtus gravide*, de l'embryon humain à terme, encore enveloppé dans la matrice [1] (fig. 28 et 29).

1. Cette démonstration a été proposée le 22 janvier 1911 au Musée Guimet, lors d'une conférence, imprimée en septembre 1911 au tome XXXVI de la *Bibliothèque de vulgarisa-*

Ce symbolisme expressif s'explique à merveille si l'on admet que la fête *Sed* renouvelle au bénéfice du roi d'Égypte le Mystère de la naissance, lui procure périodiquement une vie

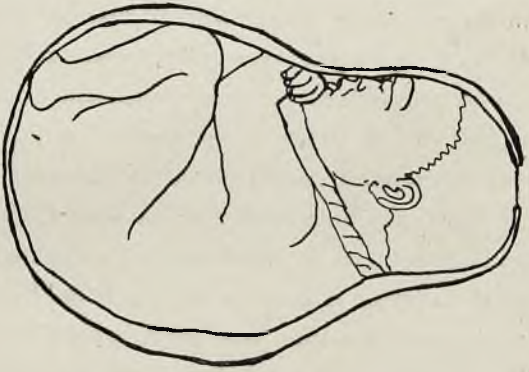


FIG. 29. — ASPECT DU FŒTUS GRAVIDE.
(Ribemont-Dessaignes et Lepage, *Précis d'Obstétrique*, 1896, p. 320, fig. 182.)

renouvelée. De pareils rites se retrouvent fréquemment dans les sociétés primitives.

Nous devons admettre que les Égyptiens

tion. La même année, M. Seligmann et Miss Murray publiaient dans *Man* (novembre 1911) une *note upon early egyptian standard*, où ils proposaient de reconnaître, dans le *ḫen*, le *placenta*, c'est-à-dire l'annexe du fœtus. Aujourd'hui encore, certaines tribus des régions du Haut-Nil, lors de la naissance d'un futur roi, traitent avec honneur le placenta et le cordon ombilical du prince royal, le conservent dans un édifice, et lui attribuent un pouvoir mystique sur la vie du roi.

comme tant d'autres peuples[1], redoutaient que la force vitale ne s'épuisât à la longue dans le corps du souverain. Aussi avaient-ils imaginé de « renouveler la naissance[2] » du Pharaon, afin de ne jamais laisser s'amoindrir sa divinité. Pour y arriver, ils appliquèrent au Pharaon les procédés magiques de renaissance dont on usait envers Osiris et les morts. Le jubilé royal comprenait donc l'exécution du mystère de la peau ; son nom même, *sed* ou *seshed*, évoquerait la peau ou le bandeau dont on ceignait l'initié, après qu'il avait parfait les rites. Peut-être la queue postiche, que porte le roi d'habitude, n'est-elle qu'un abrégé de la peau tout entière et comme un rappel de l'initiation qui lui a valu la renaissance pour une période d'années.

Cette interprétation des rites de la fête Sed et des Mystères osiriens causera peut-être quelque surprise. A qui ne suffirait pas le

1. Cf. Frazer, *Le Rameau d'or*, II, p. 14 et suiv. ; Petrie, *Sinaï*, p. 182. Voir plus loin, *Rois de Carnaval*, p. 228.

2. *Ouhem mestou* « qui renouvelle les naissances », nom d'Horus d'Amenemhat I (Gauthier, *Livre des Rois*, p. 254 et suiv.).

témoignage des monuments égyptiens, je rappellerai des scènes semblables, mais commentées par des textes très explicites, qui se trouvent dans les rituels védiques. Il s'agit de faire renaître à une autre existence l'officiant qui offre le sacrifice, de le diviniser en le faisant mourir à la terre et renaître dans le ciel. J'emprunte ce qui suit au beau livre de Sylvain Lévi :

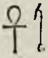
« Alors la *dîkṣâ* intervient. La dîkṣâ est un ensemble de cérémonies préliminaires qui sert à déifier la créature humaine... On élève un hangar particulier pour le sacrifiant qui fait la dîkṣâ ; on lui passe une peau d'antilope noire : « le hangar, c'est sa matrice ; la peau d'antilope noire, c'est le chorion ; le vêtement, c'est l'amnios [1] ; la ceinture, c'est le cordon ombilical ; celui qui fait la dîkṣâ est un embryon. »... Un des Brâhmanas rassemble, dans un exposé concis, les principaux actes de la dîkṣâ avec leur interprétation : « Les prêtres transforment en embryon celui à qui ils donnent la dîkṣâ.

1. Le *chorion* et l'*amnios* sont deux membranes qui enveloppent le fœtus dans la matrice, dans cet ordre, en allant de l'extérieur à l'intérieur.

Ils l'aspergent avec de l'eau; l'eau, c'est la semence virile; ils lui donnent ainsi la dîkṣâ, en lui donnant la semence virile. — Ils lui frottent les yeux d'onguent; l'onguent, c'est la vigueur pour les yeux; ils lui donnent ainsi la dîkṣâ, en lui donnant la vigueur. Ils le font entrer dans le hangar spécial : le hangar spécial, c'est la matrice de qui fait la dîkṣâ[1]; ils le font entrer ainsi dans la matrice qui lui convient. Ils le recouvrent d'un vêtement; le vêtement, c'est l'amnios pour qui fait la dîkṣâ; ils le recouvrent ainsi de l'amnios. On met par-dessus une peau d'antilope noire; le chorion est, en effet, par-dessus l'amnios; on le recouvre ainsi du chorion. Il a les poings fermés : en effet, l'embryon a les poings fermés tant qu'il est dans le sein; l'enfant a les poings fermés quand il naît... Il dépouille la peau d'antilope pour entrer dans le bain; c'est pourquoi les embryons viennent au monde dé-

1. Notons que si le hangar de la dîkṣâ est appelé « matrice » de l'initié, en égyptien les mots *shed* et *out* (la peau d'Anubis) peuvent avoir aussi le sens « utérus ». Ainsi devient intelligible l'usage de mots désignant la peau et la matrice, et d'objets simulant la forme du fœtus à terme, dans les fêtes célébrées pour les initiés du culte osirien.

pouillés du chorion. Il garde son vêtement pour y entrer, et c'est pourquoi l'enfant naît avec l'amnios sur lui... » En somme, conclut S. Lévi, la dîkṣâ est une seconde naissance, une régénération qui fait de l'homme un dieu. « L'homme ne naît qu'en partie ; c'est par le sacrifice qu'il est véritablement mis au monde[1]. »

De tous les témoignages égyptiens cités plus haut, il résulte qu'on se figurait de même façon le mécanisme de la renaissance dans les mystères osiriens, particulièrement dans la fête *Sed* où il s'agit de « renouveler la vie » ou « la naissance » du roi vivant. Purification par l'eau-de-vie, , onction de fards, passage par la peau, construction d'un édifice, le pavillon des fêtes *Sed*, où ces rites étaient célébrés, tout s'éclaire singulièrement, prend un sens intelligible, par la comparaison avec les rites hindous.

1. Sylvain Lévi, *La doctrine du Sacrifice dans les Brâhmanas*, p. 103. Cf. Lefébure, *Sphinx, VIII*, p. 47. Lefébure avait, par ce rapprochement, suggéré l'identité du *Tikenou* avec le prêtre qui passe par la *dîkṣâ*. Mais il n'avait point comparé ces rites avec ceux de la fête *Sed*.

*
* *

Ainsi les rois d'Égypte recevaient des mystères osiriens un renouvellement de vie. Était-ce le privilège exclusif du roi? Les autres hommes, leurs sujets, y étaient-ils admis? Était-ce après la mort seulement que les initiés subissaient les rites qui assuraient la renaissance? — Les textes sont extrêmement discrets à ce sujet, et peut-être ne devons-nous pas en être étonnés, puisqu'il s'agit de Mystères. Toutefois, je tiens pour bonne l'interprétation que Lefébure a donnée d'une stèle de la XIIe dynastie[1] où il est question d'un certain Oupouatouâa qui, par faveur exceptionnelle, dès son vivant « passe par la peau ». « Sa Majesté, dit-il, me plaça comme sacrificateur des victimes bovines dans le temple d'Osiris Ḫentamenti, dans Abydos du nome Thinite. Je suis sorti sur les peaux *meskaou* pour moi-même, là, à cause de la grande faveur que Sa Majesté me témoi-

1. Stèle n° 40 de Munich (Dyroff et Pörtner, pl. II). La stèle est du type de C 15 (Louvre) et de Turin n° 107 (Maspero, *Recueil*, III, p. 115); elle comporte, comme celles-ci, une liste de divinités.

gnait...[1] » J'ai noté que l'expression est tout à fait pareille à celle, citée *supra* p. 63, des Pyramides : « Téti sort vers le ciel sur le *shedshed* ». Le favori du roi a donc connu de son vivant le mystère de la renaissance par la peau[2].

Si nous voulons être éclairés sur le bénéfice d'un rite de ce genre, consultons encore les commentaires des rites védiques. « Grâce aux pratiques de la dîksâ, le sacrifiant se trouve en possession de deux corps, l'un matériel et mortel, l'autre rituel et immortel.... En vérité, l'homme naît trois fois ; d'abord, il naît de son père et de sa mère; puis, quand il se sacrifie, ce que le sacrifice fait de lui, c'est sa seconde naissance; enfin, quand il meurt et qu'on le dépose dans le feu, quand il naît de là, c'est sa troisième naissance. Et c'est pourquoi il est dit que l'homme naît trois fois[3]. »

1. (l. 21-22). Ce texte a été signalé et interprété par Crum, ap. *Proceedings S. B. A.*, XVI, p. 131.

2. Lefébure, dans une note à l'article de Crum, dit : « La question serait de savoir si la stèle parle d'un sacrifice fait pendant la vie ou après la mort du personnage. Si c'est de son vivant, il a été son propre *Tikenou.* » Le texte ne prête pas à amphibologie. Il s'agit bien d'un sacrifice fait pendant la vie d'Oupouatouâa.

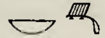
3. Cité par Frazer, *Le Rameau d'or*, II, p. 105, d'après les Lois de Manou.

Tels étaient, pour les Égyptiens, les effets attendus de ces rites. Une question se pose encore. Les termes employés par Oupouatouâa indiquent que l'initiation reçue par lui était rarement accordée aux hommes vivants. Cette initiation est-elle complète? Et y avait-il des degrés dans l'initiation? Nous sommes trop mal renseignés pour répondre en toute certitude. Le fait, qu'à l'époque gréco-romaine, l'initiation complète aux mystères d'Isis, qui ont fait de larges emprunts à l'Égypte, comportait aussi une mort simulée et une renaissance [1], donne sans doute une présomption pour affirmer qu'Oupouatouâa a été admis aux derniers degrés de l'initiation. Peut-être devons-nous considérer comme des « initiés parfaits » ces hommes, assez peu nombreux, qui peuvent se vanter, dans leurs épitaphes, d'être « un *iaḥou* parfait, muni, qui connaît les formules » ou « qui connaît toute la magie secrète de la cour [2] ». Ceux-là étaient initiés dès leur vivant; les autres ne devenaient « iaḥou parfaits »

1. Apulée, *Métamorphoses*, XI. Cf. *Rois et Dieux d'Égypte*, p. 197 et suiv.

2. Sethe, *Urkunden d. A. R.*, I, p. 122. — Cf. I, p. 143. (VIe dyn.). Cf. *Pépi I*, l. 178 et suiv.

qu'après la mort, au moment où les rites funéraires faisaient d'eux des Osiris[1]; il n'est pas prouvé que tous les gens qui faisaient représenter dans leurs tombes le Mystère de la peau, en aient bénéficié avant les funérailles.

Les mêmes restrictions doivent s'appliquer, me semble-t-il, à une autre épithète donnée généralement à ceux qui aspirent à la « féauté » ou « béatitude auprès d'Osiris » *imaḫou ḫer neter âa*[2]. L'épithète  *neb imaḫou* « possesseur de la consécration », ou, comme on traduit d'ordinaire, « de la béatitude », désigne tous les Égyptiens qui ont eu le bénéfice d'une sépulture consacrée suivant le rite osirien et qui attendent la vie divine après la mort. Le signe  semble représenter un de ces pagnes munis d'une queue qu'on mettait autour des reins[3];

1. Maspero, *Recueil*, III, p. 105; *Études de Mythologie*, I, p. 101, 337, 395,

2. A. Moret, *La condition des féaux*, ap. *Recueil*, XIX, p. 114.

3. Pour ces vêtements à queue, cf. Lacau, *Sarcophages du Caire*, pl. XLIX et L. D'après les rituels, la béatitude ou l'insigne de cette béatitude arrive au mort venant du dos d'Osiris (Schiaparelli, *Libro dei funerali*, II, p. 387). Aux textes des Pyramides, le mot « dos » (*psed*) d'Osiris est déterminé par un signe semblable à *imaḫ* (*Ounas*, l. 648 et 545; cf. édition Sethe, I, p. 264 et 227). — L'insigne des *imaḫou* serait-il à comparer aussi avec la « ceinture d'herbes de Munga » que

comme la queue royale, ce pagne rappellerait la peau de la renaissance. Parfois aussi l'insigne se plaçait sur la tête, évoquant ainsi l'usage du bandeau *seshed*[1]. Queue ou bandeau, l'insigne attestait que son possesseur était « initié ».

Les textes spécifient que l'*imahou* attendait de la faveur des dieux, entre autres choses[2], sur terre une vie très longue, et, après la mort, l'état de « béatitude[3] ». D'après Apulée[4], ces mêmes promesses rendaient bienheureux les initiés aux Mystères d'Isis.

On n'arrivait le plus souvent qu'à la fin de la vieillesse ou après la mort à l'état de béatitude. Ceux qui, dès leur jeunesse, jouissent de cette
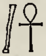
portent les initiés hindous (cf. p. 104)? *imah* a souvent la forme d'une gerbe liée (Sethe, *Pyramidentexte*, I, p. 404). Serait-ce une indication pour rattacher cette conception au mythe agraire osirien?

1. *Pyramide d'Ounas*, I, 616 : « l'insigne *imahou* d'Ounas (est) sur la tête d'Ounas ».

2. J'ai montré dans mon étude sur *La condition des féaux*, que l'*imahou* reçoit un tombeau (ou, au moins, le terrain), des rations de nourriture pendant sa vie et des offrandes après la mort, le tout aux frais du patron, dieu, roi, ou chef de famille (*Recueil*, XIX, p. 114 et suiv.).

3. *Recueil de travaux*, XIX, p. 126 et suiv.

4. *Métamorphoses*, XI (éd. Nisard, p. 402). Cf. *Rois et Dieux d'Égypte*, p. 208.

faveur ne manquent pas de s'en vanter[1]. J'en conclus qu'à part ces favorisés, les hommes ne réalisaient qu'en mourant tous les avantages de la condition d'*imaḫou*; rares étaient ceux qui, grâce à une mort simulée, bénéficiaient d'une initiation[2] complète. Les autres n'étaient censés renaître qu'après la mort réelle : à condition que les rites osiriens leur fussent appliqués, ils parvenaient alors, dans une autre vie, à la « béatitude auprès d'Osiris ». Une épithète, fréquente depuis le Nouvel Empire, s'ajoute au nom du défunt pour définir cet état de sainteté rituelle :  *ouhem ânḫ* « celui qui renouvelle la vie ». Cette renaissance résultait de l'initiation, que celle-ci fût acquise avant ou après la mort.

1. *Recueil*, XIX, p. 127, et les exemples cités plus haut, p. 92.

2. M. Paul Foucart, cherchant en Egypte un équivalent à l'*initié* éleusinien ou isiaque, avait, sur l'indication de M. Maspero, proposé de le trouver dans l'*imaḫou* (*Recherches sur les Mystères d'Éleusis*, p. 20). J'adopte actuellement cette idée; dans mon étude sur *La Condition des féaux*, je m'étais préoccupé exclusivement de la condition sociale des *imaḫou*; j'ajouterai à cet exposé que le point de départ de la condition d'*imaḫou* est une initiation aux rites décrits ici, initiation conférée au myste par le dieu, le roi ou le père. A la basse époque, le prêtre, qui initie aux mystères, prend encore le titre de « père ».

*
* *

Pour résumer le sujet dans ses grandes lignes, je rappelle que nous avons pris comme point de départ les données des rituels d'Osiris; ces données sont très brèves, soit à cause du caractère secret des rites, soit parce que les textes, étant de basse époque, sont devenus obscurs et écourtés, à cause de l'indifférence des prêtres et du public. J'ai cherché, à ces obscurités, des éclaircissements dans le culte des morts, imité du culte d'Osiris : entre tous les monuments, les tableaux des tombes thébaines nous ont fourni les renseignements les plus clairs sur des rites dont j'ai prouvé, ensuite, l'usage dès l'Ancien et le Moyen Empire. Passant au culte des vivants, j'ai montré que les rites des fêtes Sed renouvellent la vie du roi en lui conférant l'initiation aux Mystères osiriens, et que, parmi les hommes, quelques-uns sont initiés pendant leur vie et la plupart après leur mort.

En procédant ainsi, j'ai passé du connu à l'inconnu et je me suis efforcé de mettre en lumière les procédés d'initiation et de définir

les diverses classes d'initiés. L'inconvénient de cette méthode, c'est de négliger, en apparence, l'ordre chronologique des documents, puisque les rituels osiriens qui nous sont parvenus datent de l'époque gréco-romaine, tandis que l'osirification du roi et des hommes est connue dès l'époque archaïque. Aussi, le sujet une fois éclairci, reviendrai-je à l'ordre chronologique pour résumer les conclusions que je voudrais proposer.

La renaissance après la mort, grâce à des rites magiques dont le plus important est celui de la peau, telle est la raison d'être des Mystères osiriens; la certitude d'une survivance éternelle, tel est le résultat de l'initiation.

Les monuments de l'Ancien Empire nous révèlent les procédés de l'initiation conférée au roi vivant (fête Sed) et au roi mort (rites funèbres). Les rites secrets se résument dans le « mystère de la peau ». Guidés par la révélation donnée par les dieux-chiens Sed, Anubis, Ouapouatou (ces deux derniers, dieux de la peau *out*) et sous la garde de l'Uræus divine, le roi ou un officiant (appelé Iounmoutef et revêtu d'une peau) passent, pour renaître au

ciel, sur l'objet *shedshed* (ou *seshed*) ; c'était une peau (*shed*), devenue par stylisation un vêtement, un linceul ou bandelette ; comme témoignage du rite accompli, le roi porte une bandelette, formant ceinture avec queue (*sed*) et un bandeau de tête (*seshed*) ; d'où le nom fête *sed* ou *seshed* donné au jubilé royal, où le roi « renouvelle sa naissance » pour une période variable. Les mêmes rites se célébraient au moyen d'une peau appelée « peau du roi », *nsout-ḫen*, par laquelle passait le roi, ou un officiant à sa place. Dans les fêtes du culte adressé au roi vivant ou mort, on portait sur pavois le *shedshed* et le *nsout-ḫen*, auxquels on donnait une forme stylisée rappelant, pour le premier, la matrice, pour le second, le fœtus humain à terme, replié dans la matrice. L'interprétation de ces symboles s'éclaire par l'existence d'allégories analogues dans les rites védiques. Il existait encore d'autres « peaux génératrices » : *mes*, *meska*, *kenemt*. Le lieu où se jouait le Mystère était qualifié « berceau », *mesḫent*. Lors de la fête du jubilé royal, les rites s'exécutent dans des pavillons, munis d'un lit, sur lequel le roi « se couche » (*sḏer*)

pour mourir rituellement et renaître en roi comme Osiris[1]. Pour les morts, les lieux de renaissance sont des cités mystiques dont les noms se rapportent aux diverses peaux : villes de Out, Meska, Kenemt, Shedt. L'existence de ces localités diverses et des procédés différents de renaissance fait supposer que les rédacteurs des textes des Pyramides ont amalgamé tant bien que mal des traditions locales anciennes, qui, par des méthodes diverses, pratiquaient cependant un rite commun : la renaissance par la peau.

L'initiation du roi n'était qu'une imitation des rites qu'on avait pratiqués « la première fois » pour Osiris. Le Mystère osirien, appliqué au dieu lui-même, existe donc dès les temps archaïques, bien que les textes jusqu'ici connus ne le décrivent point, et n'y fassent allusion que par prétérition.

Les tombeaux de l'Ancien Empire montrent que tous ceux qui possédaient un tombeau étaient initiés aux rites osiriens. Chaque défunt enseveli rituellement devenait dans l'autre

1. Éd. Naville, *The Festival Hall of Osorkon II*, pl. II; Moret, *Du caractère religieux*, p. 239.

monde un être « consacré » *iahou.* ou un « béatifié » *imahou.* Sauf de rares exceptions, on ne devenait *imahou* qu'après la mort; il y a cependant, en dehors du roi, des exemples certains d'hommes initiés pendant leur vie.

Les rites de l'initiation au moment des funérailles sont représentés depuis le Moyen Empire (stèle C 15), et les tableaux se multiplient dans les tombeaux que j'ai cités (p. 42, en note). A la XVIIIe dynastie, on confie au *Tikenou* le passage par la peau pour le compte du défunt; souvent on remplace la peau par un linceul, et le *Tikenou* par un prêtre ordinaire, le *Sem.* Après la période thébaine, les tableaux des tombes montrent rarement les officiants couchés sous la peau ou le linceul. Mais des allusions subsistent, dans les *Livres des Morts;* les enseignes allégoriques du *shedshed* et du *nsout-hen* figurent dans les processions.

Quant aux rituels du culte d'Osiris, qui devraient être les archétypes de tous les autres, nous ne les possédons jusqu'ici que dans des rédactions, illustrées de tableaux, de l'époque gréco-romaine. Les rites de la renaissance par la peau-berceau qui évoque « la bonne sépulture

dans la peau de Seth », y sont plutôt rappelés que décrits : le rôle d'Anubis et d'Horus comme prototypes du Tikenou, ne sont définis que par allusion ; il n'est plus question du *shedshed* ni du *ḥen*. Sans les textes des Pyramides, ou sans les tableaux des tombes thébaines, les rituels nous sembleraient muets ou resteraient désespérément obscurs. Sommes-nous ici en présence de réticences systématiques, à cause du caractère mystérieux de ces rites ? Je crois plutôt qu'à la basse époque les rites de la renaissance animale ont perdu de leur importance et qu'on leur a préféré ceux de la renaissance végétale, auquel est consacré, à Dendérah, un très long texte, qui entre dans les moindres détails. J'ai l'impression que si nous retrouvions, par chance, un rituel osirien de l'Ancien Empire, les rites de la renaissance animale y seraient prédominants. Les initiés aux Mystères n'auraient pas donné, jusqu'au Nouvel Empire, une importance si grande aux rites de la peau, si leur patron Osiris n'y avait pas lui-même trouvé son plus efficace procédé de résurrection.

En résumé, le principe fondamental des Mys-

tères osiriens : faire de la mort le berceau d'une vie nouvelle, est une des conceptions les plus antiques de la religion égyptienne; elle apparaît vigoureuse et riche en applications diverses, surtout aux époques très anciennes, et c'est par les documents les plus reculés en âge que nous pouvons le mieux en apprécier l'importance.

Cette idée que de la mort même surgit pour l'initié la source d'une nouvelle vie, a été commune à une grande partie de l'humanité. L'étude comparée des religions a révélé que dans l'antiquité, et de nos jours encore, les peuples primitifs ont foi en des pratiques magiques qui *transforment la mort en une épreuve d'initiation*, où l'initié puise une vie nouvelle.

Que ce soit en Égypte, dans l'Inde ou chez les non-civilisés, les rites d'initiation ont ceci de commun que le myste doit d'abord mourir à sa vie antérieure pour renaître. Ainsi M. Frazer nous montre l'initiation pratiquée dans les tribus sauvages — spécialement chez celles qui s'adonnent au totémisme. L'adolescent, lorsqu'il atteint l'âge de puberté, se soumet à certains rites dont le plus fréquent consiste en la

mort apparente suivie de la nouvelle naissance. Le fondement de cette pratique, c'est de faire sortir l'âme du jeune homme de son corps pour la transférer dans son totem. « L'adolescent meurt en tant qu'homme et ressuscite en tant qu'animal[1]. »

La foi en ce simulacre de mort suivie de résurrection, ou si l'on veut, en cette seconde naissance, s'est perpétuée dans les civilisations plus avancées. Manou déclarait : « Suivant les injonctions des textes révélés, l'homme naît une première fois de sa mère naturelle; il naît une seconde fois quand on attache autour de son corps la ceinture d'herbes de Munga; il naît une troisième fois lorsqu'il est initié aux rites d'un sacrifice Srauta[2]. »

On sait que l'initiation aux Mystères mithriaques comportait probablement une mise à mort simulée, de même que les Mystères d'Éleusis et d'Isis comprenaient une cérémonie de la mort figurée et de la renaissance, inspirée très

1. *Le Rameau d'or*, II, p. 555. Il en est de même pour l'initiation des sorciers. Cf. Lévy-Bruhl. *Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, p. 415 et 421.

2. J. Frazer, *Le Rameau d'or*. II, p. 563.

probablement des antiques Mystères égytiens[1].

Rattacher ces rites de la vieille Égypte à une tradition commune à l'humanité, c'est les diminuer, peut-être, en singularité, mais c'est rendre l'interprétation que j'en propose plus vraisemblable. Certes, les Mystères égyptiens méritent bien leur nom; les quelques informations données par le texte et l'image laissent encore à l'intuition et au labeur de l'égyptologue un champ de ténèbres à scruter. Pourtant ce serait un pas de fait dans la recherche si, à la lumière que j'ai essayé de projeter sur eux, j'avais réussi à établir ce point : les Mystères égyptiens se relient dans le fond du passé à des croyances qui ont survécu en d'autres pays. Dépouillés de la mise en scène spéciale, réduits à l'idée, ils prolongent jusqu'à nous un écho de la mystique primitive : vivre est le plus grand bien ; mourir, la pire détresse. La grande affaire des vivants que la mort guette, c'est de se préparer les moyens d'une renaissance éternelle.

1. A. Moret, *Rois et Dieux d'Égypte*, p. 197.

LE MYSTÈRE
DU VERBE CRÉATEUR

II

LE MYSTÈRE DU VERBE CRÉATEUR

Louis Ménard, qui a popularisé en France l'étude des livres hermétiques, estimait que ceux-ci, dernières productions de la philosophie gréco-alexandrine, formaient un trait d'union entre la théologie égyptienne et le christianisme naissant. « Les docteurs chrétiens en invoquaient souvent le témoignage avec celui des Sibylles, qui avaient annoncé la venue du Christ aux païens, pendant que les Prophètes l'annonçaient aux Hébreux. *Hermès*, dit Lactance, *a découvert, je ne sais comment, presque toute la vérité*. On le regardait comme une sorte de révélateur inspiré, et ses écrits passaient pour des monuments authentiques de l'ancienne

théologie des Égyptiens[1] ». Aujourd'hui, l'étude des textes hiéroglyphiques est assez avancée pour qu'on puisse contrôler cette assertion de Ménard, un peu aventurée à l'époque où elle fut émise. Est-il vrai que ces dissertations mystiques, qui ont si bien préparé les esprits au Christianisme, contiennent quelques réminiscences des dogmes religieux de l'ancienne Égypte ? C'est ce que nous voudrions rechercher en examinant une des théories essentielles présentées dans le *Poimandres*, celle du Verbe créateur et révélateur.

D'après les livres hermétiques, l'Univers est l'œuvre d'une Intelligence suprême qui préexistait à tout[2]. Avant la création, n'existait que le Chaos : « il y avait des ténèbres sans limite sur l'abîme, de l'eau et un esprit (πνεῦμα) subtil et intelligent, contenus dans le Chaos par la puissance divine. Alors jaillit la lumière sainte, et sous le sable les éléments sortirent de l'essence humide et tous les dieux débrouillèrent la nature féconde[3]. » C'est

1. Louis Ménard, *Hermès Trismégiste*, Introduction.
2. Id., *ibid.*, p. 5.
3. Id., *ibid.*, p. 27.

en ces termes qu'Hermès Trismégiste décrit la création. Ailleurs, pour nous faire comprendre ce que pouvait être « la forme primordiale antérieure, » il nous parle « des ténèbres qui se changent en je ne sais quelle nature humide et trouble, exhalant une fumée comme le feu et une sorte de bruit lugubre. Puis il en sort un cri inarticulé, qui semblait la voix de la lumière : une parole sainte descend de la lumière sur la Nature[1] ». Cette lumière n'est autre que l'Intelligence, c'est-à-dire Dieu, qui précède la nature humide, sortie des ténèbres; quant au Verbe, parole lumineuse, c'est le fils de Dieu (ὁ δὲ ἐκ Νοὸς φωτεινὸς Λόγος υἱὸς θεοῦ)[2].

On sait combien cette conception de la création du monde se rapproche de celle que nous font connaître l'Ancien et le Nouveau Testament. Voici le début de la Genèse : « Au commencement, Dieu créa les cieux et la terre. La terre était informe et vide; il y avait des ténèbres à la surface de l'abîme, et l'esprit de Dieu se mouvait au-dessus des eaux. Dieu

1. Ménard, *Hermès*, p. 4.
2. Id., *ibid.*, p. 45.

dit : « que la lumière soit! » et la lumière fut[1]. » Nous retrouvons ici des éléments de description analogues à ceux des livres hermétiques ; un abîme, de l'eau, des ténèbres, pour constituer le chaos originel; puis un esprit flottant sur l'abîme; un appel lancé par la voix de Dieu. et la lumière créée par ce Verbe. L'Évangile de saint Jean réduit ces éléments au minimum et nous donne une synthèse plus mystique encore que le *Poimandres* : « Au commencement était le Verbe et le Verbe était avec Dieu, et le Verbe était Dieu... Il était au commencement avec Dieu. Toutes choses ont été faites par lui et rien de ce qui a été fait n'a été fait sans lui. En lui était la vie, et la vie était la lumière des hommes. »

Que trouvons-nous, dans les textes égyptiens pharaoniques, de ces éléments et de ces concepts communs aux livres sacrés hébraïques et hermétiques?

D'après les plus anciens textes religieux actuellement connus, ceux des Pyramides des

1. *Genèse*, I, 1-4.

Ve et VIe dynasties à Saqqarah[1] (vers 2600 av. J.-C.), nous pouvons nous figurer comment les Égyptiens imaginaient l'Univers avant la Création. En ce temps « il n'existait pas encore de ciel, il n'y avait pas encore de terre, il n'y avait pas encore d'hommes; les dieux n'étaient pas encore nés, il n'y avait pas encore de mort[2] ». Le papyrus de Nesiamsou, écrit au début de l'époque ptolémaïque, mais dont le texte remonte certainement à l'époque du Nouvel Empire thébain (1600-1200 av. J.-C.), emploie des termes semblables : « Il n'y avait alors ni ciel, ni terre, et n'étaient créés ni reptiles ni vermisseaux... [3] » Les germes de tout être et de toute chose gisaient à l'état inerte (*nenou*)[4], confondus dans le sein d'un abîme qu'on appelait le *Noun* ou les *Eaux nées du Noun*[5], ou *l'abîme du Noun*[6] : dans les traductions coptes, *Noun*

1. G. Maspero, *Les Inscriptions des Pyramides de Saqqarah*, 1893.
2. *Pyr. de Pépi I*, l. 663; cf. *Pépi II*, l. 1128.
3. Publié par Budge dans *Archæologia*, II, 2, 1890, p. 539.
4. *Nesiamsou*, p. 539.
5. *Pyr. d'Ounas*, 450.
6. *Tepeht Noun*, ap. Hymns to Amon of pap. Leyden, publiés par Gardiner, *Aegyptische Zeitschrift*, XLII, p. 17. Le manuscrit est daté du règne de Ramsès II, par une indication donnée au *verso* (vers 1250 av. J.-C.).

est le mot qui désigne l'ἄβυσσος[1] de la Genèse.

Dans le Noun flottait un esprit divin indéfini, mais portant en lui la somme des existences futures, d'où son nom de *Toum*, qui signifie à la fois « néant » et « totalité[2] ». Il restait à l'état informe, inconsistant, instable : « Il ne trouvait pas d'endroit où il pût se tenir[3] ». Arriva l'instant où Toum désira développer une activité créatrice; il voulut « fonder dans son cœur[4] » tout ce qui existe. Pour cela « il se dressa parmi ce qui était dans le Noun, hors du Noun et des choses inertes[5] »; un autre texte dit qu'il « monta[6] » hors de l'eau

1. Lepsius, *Aelteste Texte des Todtenbuchs*. p. 47. Quand les Égyptiens essayaient de donner une forme concrète à cette conception, ils représentaient Noun sous la forme d'un dieu, à forme humaine, plongé jusqu'à la poitrine dans un bassin plein d'eau et soutenant de ses bras levés en l'air les dieux qui sortirent de son sein. Cf. Budge. *Egyptian ideas of the future life*, p. 25.

2. Ce sens est expressément indiqué au papyrus de Leyde (*Aegyptische Zeitschrift*, XLVII, p. 33). Les textes expriment souvent l'idée que tout être et toute chose existent de toute éternité dans le Noun (*Pyr. d'Ounas*, l. 450, de *Teti*, 78) et y retournent après la mort. Cf. Pierret, *Études égyptologiques*, I, p. 4.

3. Budge, pap. de *Nesiamsou*, p. 539.

4. *Nesiamsou*, p. 540.

5. *Nesiamsou*, p. 539.

6. *Pap. de Leyde*, *A. Z.*, XLII, p. 31-32. « Se levant sur son trône, selon l'acte de son cœur..., on ne connaît pas sa montée ».

primordiale, sans qu'on sût préciser comment il fit cette montée[1]. Dès lors le soleil Râ exista, la Lumière fut. Les Égyptiens n'admettaient pas qu'il y eût, en ce premier moment de la création, deux dieux distincts, Toum dans l'eau primordiale et Râ sorti de l'eau[1]. Non point : Toum s'était extériorisé par la force de son désir créateur, il était devenu Râ-Soleil sans cesser d'être Toum. Le vulgaire ne faisait à cette théorie, imaginée par les théologiens d'Héliopolis, d'autre objection que celle-ci : « Comment la Lumière (Râ) pouvait-elle exister à l'état inerte (Toum) dans l'eau du Noun, sans que cette eau éteignît le feu? » On résolut la difficulté par des explications allégoriques : Toum-Râ était dans le Noun, comme un faucon qui ferme les deux yeux ; s'il les ouvre hors de l'eau, son œil droit, le Soleil, luit[2]; ou bien, Toum-Râ était un lotus caché au sein des eaux; quand la fleur émergea au-dessus de

1. Toum est la forme locale de Râ à Héliopolis et désigne le soleil : la tradition qui fait de Toum le dieu vivant au sein du Noun et le Démiurge est donc d'origine héliopolitaine (cf. Maspero, *Études de mythologie*, II, p. 246).

2. Voir les textes cités par Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 103. Cf. *Au temps des Pharaons*, p. 218 sq.

l'onde, Toum le Jeune (Nefer-Toum) en surgit et devint le Soleil [1].

Quant au procédé de création employé par Toum, il semble bien que ce fut la Voix ou le Verbe. D'après la tradition la plus commune, celle du *Livre des Morts* [2] (dont nous possédons des rédactions dès la XIe dynastie), le lieu où Toum s'était manifesté en tant que Râ était précisément la ville d'Hermopolis, la cité de Thot, celui qu'on appellera le dieu qui crée par la voix, le Verbe fait Dieu [3]. Ceci serait déjà une indication suffisante pour admettre l'hypothèse de Brugsch [4] et de Maspero [5] : c'est par le Verbe que Toum suscita la Lumière. J'ajouterai que plusieurs textes la confirment expressément. Au papyrus de Leyde, on rapporte du Démiurge « qu'il a dit ses formes » (*ded-f qaou-f*) [6]; au papyrus de Nesiamsou le démiurge prononce : « J'ai créé toutes les formes avec

1. *Ibid.*, p. 194. Cf. *Todtenbuch*, éd. Naville (ch. 81), t. I, pl. 92-93. Les textes des Pyramides mentionnent déjà Nefer-Toum sortant du lotus (*Ounas*, l. 395).
2. Chap. xvii, éd. Naville.
3. Brugsch, *Religion*, p. 23, 167.
4. *Religion und Mythologie*, p. 101.
5. *Histoire*, I, p. 140.
6. *A. Z.*, XLII, p. 32.

ce qui est sorti de ma bouche, alors qu'il n'y avait ni ciel ni terre...[1] » Un des versets les plus anciens du chap. XVII du *Livre des Morts* mentionne un certain jour qui porte le nom : Jour de *Viens à moi*, variantes *Viens ici*, *Viens à nous*[2]; une glose explique : c'est le jour où Osiris a dit à Râ : « *Viens ici*,[3] *Viens à moi*[4], ou *Viens à nous* ». Or, au cours du chapitre XVII, Osiris déclare s'identifier à l'Eau primordiale, au Démiurge Toum, en ces termes : « Je suis Toum, celui qui existait seul dans le Noun,... Je suis le dieu grand qui se crée lui-même, c'est-à-dire le Noun, père des dieux... » Il est probable que, selon l'interprétation de De Rougé[5] et de Maspero[6], le *jour* mentionné ici est celui de la création du monde. Le cri *Viens ici*, ou *Viens à moi* serait le Verbe proféré par Toum-Osiris qui a fait surgir la Lumière du chaos.

1. *Nesiamsou*, p. 539.
2. Cf. Naville, *Variantes*, p. 57.
3. Formule la plus ancienne, qui apparaît aux sarcophages des XIe-XIIe dynasties (Maspero, *Mission du Caire*, I, p. 169 (Horhotep), p. 212 (Hori), p. 220 (Sitbastit).
4. Formule ordinaire depuis la XIIe dynastie (Louvre, *Stèle* C 3, l. 14).
5. *Revue archéologique*, 1er avril 1860, p. 249.
6. *Bibliothèque Égyptologique*, t. I, p. 16, n° 6.

Tel fut le premier acte de la création. Après l'apparition de la Lumière suscitée par le Verbe, Toum-Râ procéda au second acte créateur, qui donna naissance aux êtres et aux choses. Les textes sacrés affirment que tout ce qui existe au monde, dieux, hommes, animaux, plantes, les terres et les eaux, la matière et l'esprit universels, ne sont qu'une émanation (*tat*) du Démiurge et forment comme les membres de son corps; aussi dit-on du dieu suprême : « c'est la somme de l'existence et des êtres [1] ». Je n'insisterai pas ici sur cette explication panthéiste de l'Univers; il nous intéresse davantage de savoir si dans cette création des êtres et des choses, les textes égyptiens attribuent au Verbe divin le même rôle que les textes hermétiques.

A ce sujet, les traditions différaient en Égypte suivant les lieux et le temps. A Héliopolis, on enseignait, aux plus anciennes époques, que Toum-Râ avait procréé les dieux, ancêtres de

1. Sarcophage du Moyen Empire (Lepsius, *Aelteste Texte*, p. 31; Maspero, *Mission* I, p. 143, 167, 211, 218. — Une glose qui apparaît dès les textes de la XVIIIe dynastie (éd. Naville, *Variantes*, p. 40) ajoute « la somme de l'existence et des êtres... c'est son corps ».

tous les êtres vivants, à la façon humaine, par une émission de semence[1]; ou qu'il s'était levé sur le site du temple du Phénix à Héliopolis, et qu'il y avait craché le premier couple divin[2]. D'autres dieux, qualifiés aussi démiurges, avaient employé ailleurs d'autres procédés : Phtah à Memphis[3], Ḫnoum à Eléphantine[4] modelaient sur un tour les dieux et les hommes; Thot-ibis couvait un œuf à Hermopolis[5]; Neith, la grande déesse de Saïs, était le vautour, ou la vache, qui enfanta le Soleil Râ alors que rien n'existait[6]. Ce sont là sans doute les explica-

1. *Pyr. de Pépi I*, l. 465, cf. Maspero, *Études de Mythologie*, II, p. 247 : « Comme Toum était seul dans le Noun, la tradition disait brutalement, à l'origine, qu'il avait joui de lui-même et projeté deux jumeaux Shou et Tafnout. Plus tard on avait cru adoucir la légende en supposant qu'il avait commencé par se créer une femme, la déesse Iousas, dont le nom paraît indiquer une personnification de l'acte même... » Cf. sur ce procédé de création, A. Wiedemann, *Ein altägyptischer Weltschöpfungsmythus* ap. *Urquell*, 1898, p. 57; voir aussi les papyrus de Leyde (*A. Z.*, XLII, p. 25-36) et *Nesiamsou*, p. 540.

2. *Pyr. de Pépi II*, l. 663. Le premier couple est Shou et Tafnout; le nom des dieux assonne avec les termes égyptiens qui désignent l'émission de la salive. Sur cette tradition, cf. pap. de Leyde (*A. Z.*, XLII, p. 31) et *Nesiamsou*, p. 540.

3. Cf. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 111.

4. *Ibid.*, p. 113.

5. Erman, *Religion égyptienne*, p. 40 (*Livre des Morts*, ch. 85, l. 13).

6. Brugsch, *Religion*, p. 114, 115.

tions les plus anciennes et les plus populaires de la création. Mais une façon plus subtile et moins matérielle d'énoncer que le monde est une émanation divine, apparaît dès les textes des Pyramides : la Voix du Démiurge y devient un des agents de la création des êtres et des choses.

Les hommes reconnaissaient déjà cette Voix dans le bruit du tonnerre (la voix du ciel *hrou m pet*) : quand elle se manifeste, « le ciel parle, la terre tremble, Geb (la terre) est ébranlée, les régions retentissent de cris... les dieux s'agitent à la voix[1] »; mais, au temps de la création des êtres, le jour de la « première fois », voici comment on se représentait l'action de la voix divine : « ... Le dieu apparut sur son trône quand son cœur le voulut... alors tous les êtres étaient dans la stupeur silencieuse de sa force. Il caqueta un cri, comme l'oiseau grand caqueteur, en tout lieu, pour créer, et il était tout seul. Il commença à parler, au milieu du silence... il commença de crier, la terre était dans une stupeur silencieuse; ses rugissements

1. Voir les textes des Pyramides cités par A. Moret, *Rituel du culte divin*, p. 157 et suiv.

ont circulé partout sans qu'il y eût un second dieu (avec lui); faisant naître les êtres, il a donné qu'ils vivent[1]. » En effet, la Voix crée aussi la nourriture des dieux et des hommes; celle-ci prend dès lors le nom caractéristique de *per ḥrou* (sortie de voix, émission de voix[2]). La voix du dieu engendre encore les formes des défunts ressuscités après la mort[3]. Émettre les paroles, proférer des ordres ou des jugements, (*out medtou, ouḏâ medtou*) est une des expressions qui caractérisent, dans les textes des Pyramides, le pouvoir souverain des dieux[4]. Au cours des siècles, on trouve pour cette idée une expression plus abrégée : on dit qu'il suffit au dieu, pour créer, d'ouvrir la bouche. Une formule de la XIIe dynastie explique que « les dieux d'Abydos sont sortis de la bouche de Râ[5] ». Les hymnes, qui fleurissent depuis la XVIIIe dynastie, répètent que le Démiurge « a créé les dieux en émettant des paroles » ; on dit que les hommes sont sortis des yeux du dieu,

1. *Papyrus de Leyde*, *A. Z.*, XLII, p. 31.
2. Maspero, *Études de Mythologie*, II, p. 374, n. 4.
3. *Pyr. de Pépi II*, l. 850, 1325.
4. A. Moret, *Rituel du culte divin*, p. 155.
5. Louvre, *Stèle* C, 3, l. 15-16. Cf. *supra*, p. 64.

tels que des larmes, tandis que les dieux tombent de sa bouche[1]. A partir du Nouvel Empire thébain, cette formule est une de celles qui se rencontrent le plus communément. Voici quelques exemples : « Il (le Démiurge) a édifié les hommes avec les pleurs de son œil; il a parlé ce qui appartient aux dieux... Les hommes sont sortis de ses deux yeux, les dieux se manifestent quand il parle... il a émis la parole et les dieux se manifestent... les hommes sortent de ses deux yeux divins, les dieux de sa bouche[2]... Sa parole est une substance[3]... » N'est-ce point là l'idée du Verbe créateur qui inspire les textes hermétiques et dont nous trouvons l'écho dans l'Évangile selon saint Jean : « Toutes choses ont été faites par le Verbe et rien de ce qui a été fait n'a été fait sans lui[4]? »

Au moment où s'élaborèrent les plus anciens de ces textes, ceux des Pyramides, le Verbe n'évoquait peut-être encore pour les Égyptiens

1. A. Moret, *Rituel*, p. 154; *Nesiamsou*, p. 541. Il y a jeu de mot entre *rmj-t* « larme » et *rmt* « homme ».
2. Cf. *Rituel du culte divin*, p. 154-155.
3. Grébaut, *Hymne à Amon Râ*, p. 11-12.
4. I, 3.

que l'image matérielle de ce qui était nommé, et non pas un concept. Former le nom de quelqu'un ou de quelque chose, cela équivaut à façonner une image; elle prend vie dès que la bouche prononce le nom[1]. « Le nom est ainsi une image qui se confond avec son objet; il devient cet objet lui-même, moins matériel, adapté à l'usage de la pensée » (Hartland). Pour un Égyptien, le nom-image a une réalité concrète ; une légende, conservée sur un papyrus dont Lefébure a donné l'interprétation, nous le prouve clairement. Il y est question du dieu Râ blessé dangereusement par un serpent : le dieu ne sera guéri que si l'on prononce son nom, en lequel réside sa toute-puissance. A la naissance du dieu, ce nom avait été dit par son père et sa mère, puis caché dans sa poitrine afin que nul ne le pût dérober; or Râ consent à se laisser fouiller par Isis, qui trouve le nom et s'en saisit, disposant ainsi de l'âme et de la force du dieu[2]. Le nom, comme l'a démontré Lefébure, était donc pour les Égyptiens une

1. Cf. Lefébure, *La vertu et la vie du nom*, ap. *Mélusine*, VIII, n° 10.

2. Lefébure, *Un chapitre de la chronique solaire*, ap. *Zeitschrift für Aegyptische Sprache*, 1883, p. 30.

des formes de l'âme et le signe distinctif de la personnalité[1].

Dans ces conditions, on comprendra pourquoi les Égyptiens définissaient le pouvoir créateur du Démiurge en disant simplement qu'il a *nommé* les dieux, les hommes et les choses. De là l'explication de ce verset du *Livre des Morts* : « Râ a fait de tous ses noms le cycle des dieux; qu'est-ce que cela? (glose) : c'est Râ qui a créé ses membres devenus les dieux de sa suite[2]. » Et ailleurs : « il est le dieu aux grands noms, qui a parlé ses membres ». Inversement, on décrira les temps antérieurs à la création en ces termes : « Nul dieu n'existait encore, on ne connaissait le nom d'aucune chose[3]. » Enfin pour exprimer cette idée que le Démiurge a tout créé de son propre fonds, le papyrus de Leyde explique : « Il n'existait point d'autre dieu avant lui, ni d'autre dieu avec lui quand il a dit ses formes; il n'exis-

1. Lefébure, *Mélusine*, VIII, n° 10, p. 230.

2. Lepsius, *Aelteste Texte des Todtenbuchs*, p. 29. Cf. Naville, *Variantes*, p. 34, où l'un des textes donne : « C'est Râ; ses créations, c'est le nom de ses membres devenus ses dieux ».

3. A. Moret, *Rituel*, p. 129.



1

Bronze du Nouvel Empire.
(Caire, nº 38.128.)



2

Terre cuite alexandrine.
(Musée de Lille.)

LE DIEU DU VERBE

tait point de mère pour lui *qui lui ait fait son nom*; point de père pour lui qui l'ait émis en disant : « C'est moi (qui l'ai créé) ». N'est-ce pas affirmer formellement que rien n'existe avant que le créateur ne l'ait nommé [1] ?

Cette création par la parole n'était-elle cependant qu'une simple opération magique, par laquelle la voix suscitait à la vie un être ou une chose, en les définissant par le nom-image? C'est là un concept de peuples restés à un stade élémentaire de civilisation. Il reste à savoir si les Égyptiens ne se sont pas élevés jusqu'à cette idée que le Démiurge avait *pensé* le monde avant de le *parler*.

Réponse est faite par un prêtre du sacerdoce de Memphis, dont le tombeau nous a conservé un chapitre de doctrine théologique. Longtemps mal publié et mal compris, ce fragment a été reconnu à sa juste valeur par M. Breasted et élucidé par MM. Maspero et Erman [2]. Il en

1. *A. Z.*, XLII, p. 33. Inversement, pour tuer quelqu'un, par exemple le démon Apophis, on commence une incantation par ces termes : « Que son nom ne soit plus » (*Nesiamsou*, p. 544).

2. Breasted, ap. *A. Z.*, XXXIX, p. 39-54; G. Maspero, ap. *Recueil*, XXIV, p. 168-175; Erman, *Ein Denkmal memphitischer Theologie* (ap. *Sitzungsberichte Preussischen Akad., Berlin*, 1911).

ressort que les théologiens distinguaient dans l'œuvre du Verbe la part de la pensée créatrice, qu'ils appellent *le cœur*, et celle de l'instrument de création, *la langue* : tout Verbe est d'abord un concept du cœur ; pour prendre corps et se réaliser, celui-ci a besoin de la parole.

Le texte définit d'abord le rôle du Démiurge : « C'est lui le premier dans le cœur et la bouche de tout dieu, de tout homme, de tout animal, de tout vermisseau, qui tous ne vivent qu'en vertu de la faculté qu'il a de penser et d'énoncer toute chose qui lui plaît, (en particulier) son Ennéade... Or cette Ennéade, c'est les dents et les lèvres, les veines et les mains de Toum... L'Ennéade, c'est aussi les dents et les lèvres de cette bouche qui proclame le nom de toutes choses. » (Toujours le rappel que les dieux ne sont que les membres du Démiurge.)

« La langue donne naissance à tous les dieux, à Toum et à son Ennéade, et ainsi se forme toute parole divine en pensée du cœur, en émission de la langue ; elle crée les forces vitales bienfaisantes, apaise les nuisibles... par la vertu de cette parole qui crée ce qui est aimé et ce qui est détesté (le mal et le bien) ; c'est la

langue qui donne la vie au juste et la mort à l'injuste ; c'est elle qui crée tout travail, tout métier ; les mains agissent, les pieds vont, tous les membres s'agitent lorsqu'elle émet la parole, pensée du cœur... »

Ce texte met en pleine lumière le mécanisme de la création par le Verbe. Voici les conclusions de M. Maspero : Ainsi « selon notre auteur, toute opération créatrice doit procéder du cœur et de la langue et être parlée en dedans, *pensée*, puis *énoncée au dehors en paroles*... Les choses et les êtres dits en dedans, n'existent qu'en puissance : pour qu'ils arrivent à l'existence réelle, il faut que la langue les parle au dehors solennellement. »

Sans doute faut-il noter que ce texte est d'une rédaction qui ne remonte pas plus haut que le règne de Shabaca (vers 700 av. J.-C.). Mais le rédacteur n'a pas manqué d'avertir qu'il copiait un original ancien[1], et qu'il reproduisait une

1. « Sa Majesté Shabaka écrivit ce livre à nouveau dans la maison de son père Phtah de Memphis. Sa Majesté l'avait trouvé écrit par les ancêtres ; mais il avait été mangé des vers et on n'y reconnaissait plus rien du commencement à la fin. Sa Majesté l'écrivit à nouveau, si bien qu'il était plus beau qu'avant... » (Erman, *l. c.*, p. 925).

tradition séculaire. M. Erman, qui a distingué avec sagacité les différents éléments du texte, conclut que « c'est un document de la plus haute antiquité[1] ». Les allusions contenues dans les textes antérieurs permettent de discerner derrière la théorie de la toute-puissance du Verbe, la notion d'une intelligence divine, dont le Verbe n'est que la manifestation créatrice.

Une autre idée, fort importante, se dégage du texte commenté ci-dessus. Il y est dit expressément que le dieu Phtah renferme en lui la puissance du cœur (esprit) et de la langue (verbe); mais cœur et langue, tout en n'étant que des facultés de Phtah, prennent les formes visibles de deux dieux : Horus (cœur) et Thot (langue). Est-ce que Phtah, Horus et Thot ne constitueraient pas une Unité-Trinité, conception qui fut si en faveur à la fin de la civilisation égyptienne?...

A l'époque alexandrine, l'union de l'Intelligence divine et du Verbe s'exprimait par le dogme de la trinité hermétique, qui définit la divinité comme une association de l'*intelligence*

1. *L. c.*, p. 924.

νοῦς, du *verbe* λόγος et de l'*esprit* πνεῦμα. Sous sa forme la plus matérielle, la trinité s'était imposée depuis très longtemps aux dieux égyptiens : dans chaque ville, on imaginait que le dieu local formait avec sa femme et son fils[1] une famille, qui devenait une triade. Mais c'est là une conception anthropomorphique, d'origine populaire. Les théologiens trouvèrent moyen, à vrai dire, de ramener la triade à l'unité. M. Maspero a établi que dans les triades « le père et le fils étaient, si l'on voulait, un personnage et que l'un des deux parents dominait toujours l'autre de si haut qu'il l'annulait presque entièrement : tantôt la déesse disparaissait derrière son époux, tantôt le dieu n'existait que pour justifier la fécondité de la déesse et ne s'attribuait d'autre raison d'être que son emploi de mari. On en vint assez vite à mêler deux personnages si étroitement unis et à les définir comme étant les deux faces, les deux aspects masculin et féminin d'un seul être. D'une part, le père était un avec le fils, et, de l'autre, il était un avec la mère ; la mère

1. Un dieu peut se combiner aussi avec deux déesses, ou ne déesse avec deux mâles.

était donc une avec le fils comme avec le père, et les trois dieux de la triade se ramenaient à un dieu unique, en trois personnes[1]. »

En réalité, ce procédé de ramener les triades à l'unité relève d'un système politique centralisateur plutôt que d'un concept théologique. Mais le texte analysé plus haut donne une tout autre impression. Il n'est plus question ici d'une famille divine : c'est une association de trois dieux spirituels : Phtah, l'intelligence suprême, Horus le cœur, c'est-à-dire l'esprit qui anime, et Thot le verbe, instrument de la création : « Celui qui devient Cœur, celui qui devient Langue, en émission de Toum, c'est le grand Phtah; Horus s'est produit (en Toum), Thot s'est produit (en Toum) sous la forme de Phtah : la puissance du Cœur et de la Langue se sont produites en lui. » Aussi Phtah est-il qualifié dans le même texte : « Cœur et Langue de l'Ennéade ». Il semble en résulter que les théologiens de l'époque ramesside essayaient de constituer, à côté de l'Ennéade traditionnelle, une Trinité-Unité de conception purement

1. Maspero, *Histoire*, I, p. 104, 150.

métaphysique, celle de Phtah-Horus-Thot = Démiurge-Esprit-Verbe. Mais cette trinité ne se dégage pas des cadres théologiques; elle est subordonnée à Toum et ne peut encore se passer de l'Ennéade.

Un effort plus accentué vers la conception d'une Trinité-Unité apparaît dans le papyrus de Leyde, de l'époque des Ramessides, récemment publié par M. Gardiner[1]. Voici comment y est définie la nature du dieu suprême de l'époque, Amon-Thébain : « Trois dieux sont tous les dieux : Amon, Râ, Phtah, qui n'ont pas leurs pareils. Celui dont la nature (litt. le nom) est mystérieuse, c'est Amon; Râ est la tête; Phtah est le corps. Leurs villes sur terre, établies à jamais, sont Thèbes, Héliopolis, Memphis (stables) pour toujours. Quand il y a un message du ciel, on l'entend à Héliopolis; on le répète dans Memphis à Phtah (Neferher); on en fait une lettre, écrite en caractères de Thot, pour la ville d'Amon (Thèbes) avec tout ce qui s'y rapporte. La réponse et la décision sont

1. *Hymns to Amon*, ap. *A. Z.*, XLII, p. 35.

données à Thèbes, et ce qui sort c'est à l'adresse de l'Ennéade divine, tout ce qui sort de sa bouche, celle d'Amon. Les dieux sont établis pour lui, suivant ses commandements. Le message, il est pour tuer ou pour faire vivre. Vie et mort en dépendent pour tous les êtres, excepté pour lui Amon, et pour Râ (et pour Phtah), unité-trinité[1]. »

Malgré l'obscurité de certaines phrases, il ressort que les trois grands dieux de l'époque ramesside constituent une Unité-Trinité, un Dieu en trois personnes, que le texte désigne en ces termes exprès.

Comme l'explique M. Gardiner, la volonté de la Trinité est une; le texte cherche comment fonctionne le mécanisme de cette commune administration du monde. La pensée divine se révèle au ciel sous forme de message *parlé*; le Verbe divin résonne aux oreilles dans la ville d'Héliopolis dont le dieu représente la *face* de la trinité, autant dire la tête pensante. Le message est transmis à Phtah, le *corps* de la trinité; là, il est répété, prend une forme matérielle *et*

1. Litt. « totalisés trois ».

tangible, une fois transcrit par l'aide de Thot, le scribe des dieux. Quand le message a été à la fois pensé à Héliopolis, et revêtu d'une forme concrète à Memphis, il est soumis, dans Thèbes, à l'approbation d'Amon, le dieu dont *le nom est caché*, l'intelligence invisible. Lui seul imprime l'élan définitif à la pensée divine, et l'envoie comme un ordre de vie ou de mort aux dieux secondaires, soumis à ses lois comme tout le reste des êtres.

Si on compare le texte du papyrus de Leyde à l'inscription gravée sous Shabaca, on lui trouvera, me semble-t-il, moins de subtilité et une sorte de réalisme enfantin. Le gouvernement divin y est présenté sous une forme tangible et matérielle, et probablement imitée du mécanisme de l'administration pharaonique. Même mélange de mysticisme et de matérialisme dans la description suivante que le même texte consacre à Amon, l'intelligence suprême, qui « a émis Râ et qui s'unit à Toum, de telle sorte qu'il ne fait qu'un avec lui ». — Amon, est-il dit, « a son âme au ciel, son corps dans (la nécropole de) l'Amenti, sa statue dans Hermonthis pour servir de support à ses appari-

tions... Amon (celui qui se cache) se voile pour les dieux; on ne connaît point son aspect... nul dieu ne connaît sa vraie nature, et sa forme n'est point décrite dans les livres... il est trop mystérieux pour qu'on découvre sa gloire, il est trop grand pour qu'on le discute, trop puissant pour qu'on le connaisse...[1] » A coup sûr, nous sommes loin encore du concept de Dieu, Intelligence pure. Cependant nous approchons de la trinité hermétique, qui saura définir avec plus de précision le dieu, un et multiple, à la fois intelligence, esprit et raison.

*
* *

L'intelligence divine, après avoir créé et animé le monde par le Verbe, ne se désintéressait pas de ses créatures et gardait contact avec elles. Quand Platon, et après lui saint Augustin, définissent ainsi le pouvoir du dieu Thot : « C'est le dieu Verbe lui-même, le Verbe ailé qui, par le commerce, les arts, la science, circule au travers des hommes, les rapproche, les civilise, sert de messager à la pensée

1. *Aeg. Zeitschrift*, XLII, p. 33-34.

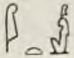
divine[1] », ils reprennent une conception traditionnelle en Égypte, d'après laquelle toute connaissance réside en Dieu, ou vient de Dieu. Au papyrus de Leyde on lit, à propos d'Amon : « Son cœur connaît tout, ses lèvres goûtent tout, son ka (son essence), c'est toutes les existences nées de sa langue[2] ». Arts et sciences de tout genre étaient des secrets, des mystères, dont les hommes ne prenaient connaissance que par révélation divine. Les papyrus médicaux, par exemple, passaient pour être tombés du ciel, et avoir été trouvés dans les temples au pied d'une statue de dieu[3]. De même pour les rituels ou livres sacrés : ils parviennent aux hommes par miracle, écrits de la main même du dieu Thot. Bien avant l'époque alexandrine, Thot était déjà le grand initiateur de l'humanité, en tant que « dieu des paroles divines ». Et comme personnification de la « Langue, il y avait en Thot, le sage, une force

1. Reitzenstein, *Zwei relig. Fragen*, p. 81.

2. *A. Z.*, XLII, p. 38. Littéralement : « la connaissance *sa*, c'est son cœur; le goût *hou*, ce sont ses lèvres; son *ka*, c'est tout ce qui existe (issu) de sa langue. » Sur les rapports de *sa*, *hou* avec le *ka*, voir plus loin, p. 209, 217.

3. Voir les textes réunis par Weill, *Monuments de la IIe et de la IIIe dynasties* p. 39 et suiv.

plus grande que celle de tous les dieux[1] ». Mais les dieux principaux de chaque ville ne répugnaient pas à jouer eux-mêmes le rôle de providence. Ainsi disait-on d'Amon : « Amon repousse les maux et chasse les maladies ; c'est un médecin qui guérit les yeux sans (avoir besoin de) remèdes. »

La parole divine, écrite ou parlée, ne révèle pas seulement la science ; elle fait connaître le sens de la vie, l'intelligence des choses, elle ouvre aux hommes les secrets de la suprême Raison. Dans les écrits hermétiques, le « Verbe » Λόγος signifie « raison » aussi bien que « parole » ; dans les textes égyptiens, Thot, le dieu de la parole sainte, qui a révélé les arts, les sciences, les lettres aux hommes, a comme compagne éternelle  *Mâït* (Maâ-t), la déesse de la Vérité, de la Justice et de la Raison.

La Vérité est le contraire de l'erreur et du mensonge ; par conséquent, son caractère propre est la science, la justice, la raison[2]. Elle

1. *Recueil de travaux*, XXIX, p. 174.
2. Pierret, *Études égyptologiques*, II, p. 94.

est la substance même du Dieu créateur, elle se confond avec lui, ou, pour se servir des expressions liturgiques, Mâït est à la fois la mère du dieu qui l'a créé; sa fille, puisqu'elle est aussi œuvre du dieu; le dieu lui-même puisque Dieu est toute connaissance, toute vérité, toute justice. Elle est si semblable au dieu qu'elle constitue la nourriture journalière des êtres divins; à elle seule, elle résume toutes les offrandes matérielles et spirituelles, et c'est pourquoi il faut la présenter au dieu quand on célèbre l'office divin.

L'offrande d'une statuette de Mâït,  la déesse de la Vérité, de la Justice, de la Raison, est toujours représentée à la place d'honneur, sur la paroi du fond, dans les sanctuaires égyptiens : c'est donc là l'aboutissement du culte rendu aux dieux. Celui qui offre Mâït, qu'il soit le prêtre ou le roi, est censé prendre à ce moment la personnalité de Thot-Hermès, le « maître de Mâït »; et voici en quels termes il s'adresse au dieu : « Je suis venu vers toi, moi Thot, (j'arrive) les deux mains réunies pour porter Mâït... Mâït est venue pour

qu'elle soit avec toi; Mâït est en toute place qui est tienne, pour que tu te poses sur elle... Voici venir les dieux et les déesses qui sont avec toi en portant Mâït, ils savent que tu vis d'elle. Ton œil droit est Mâït. ton œil gauche est Mâït, tes chairs et tes membres sont Mâït... le vêtement de tes membres est Mâït, ce que tu manges est Mâït, ce que tu bois est Mâït, tes pains sont Mâït, ta bière est Mâït... Tu existes parce que Mâït existe... »

En lisant ces formules, que l'on retrouve plus ou moins développées dans chaque sanctuaire égyptien et à toutes les époques (à partir du moment où les temples nous ont été conservés, c'est-à-dire depuis la XVIII[e] dynastie), il est difficile de ne point se rappeler ce que Platon, dans le *Phèdre*, nous dit de la Vérité, essence des dieux. Voici les paroles qu'il place dans la bouche de Socrate :

« Aucun poète n'a jamais célébré la région qui s'étend au-dessus du ciel, aucun ne la célébrera jamais dignement. Voici pourtant ce

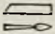
1. *Rituel du culte divin*, p. 138 et suiv... « Chapitre de donner Mâït ». Les rois qui sont identifiés aux dieux, disent de même : « Mâït, c'est mon pain » (Sethe, *Urkunden der 18. Dynastie*, p. 384-75).

qui en est; car, si l'on doit toujours dire la Vérité, on y est surtout obligé quand on parle sur la Vérité. L'essence sans couleur, impalpable, sans forme, ne peut être contemplée que par l'Intelligence; autour de l'essence est le séjour de la science parfaite, qu'embrasse la Vérité tout entière. Or, la pensée des dieux, qui se nourrit d'Intelligence et de Science sans mélange, — comme celle de toute âme avide de l'aliment qui lui convient, — admise à jouir de la contemplation de l'Être absolu, s'abreuve de la Vérité, et est plongée dans le ravissement; elle contemple la Justice en soi, la Science qui a pour objet l'Être des êtres. Telle est la vie des dieux...[1] » L'hymne du rituel égyptien, dont on a lu plus haut la traduction, exprime les mêmes idées sous une forme à peine plus matérielle. Nous n'examinerons pas ici l'hypothèse d'une influence de la pensée égyptienne sur les théories platoniciennes; mais cette doctrine du Logos, Verbe de raison et de vérité, que les philosophes gréco-alexandrins ont développée avec tant de prédilection,

1. Platon, trad., p. 334.

n'avait-elle pas déjà reçu une expression fort précise dans les écoles théologiques de l'Égypte?

La sagesse divine est donc révélée aux hommes par la parole; une loi morale s'en dégage qui se résume en cette idée : « pratiquer la justice, réaliser la Vérité ».

Les textes égyptiens précisent l'union indissoluble de la Vérité et du Verbe dans une expression caractéristique, un idiotisme intraduisible, qui a épuisé les efforts des égyptologues. Quand un être, humain ou divin, arrive, soit par sa naissance, soit par ses vertus ou mérites propres, soit par procédés magiques, à l'état de grâce que nous appelons sainteté ou divinité, les Égyptiens disent de lui qu'il *réalise la voix*, qu'il est  *Mâ-hrou*. Cette épithète caractérise : les dieux; le roi, qui est un dieu vivant sur terre; les hommes défunts qui ont mérité les paradis ou qui se sont munis des rites efficaces pour les atteindre; enfin les hommes vivants en état de grâce, tels que les prêtres célébrant l'office, ou les magiciens armés de formules. Réaliser la voix, cela veut dire avoir à sa disposition le Verbe créateur qui donne toute puissance à n'importe quel moment, et

en toute occasion. Le dieu ou l'homme est-il en danger? La parole divine, dont il articule les sons renversera ses ennemis; a-t-il quelques désirs? il en nomme l'objet, qui se réalise aussitôt; a-t-il faim? les « offrandes sortiront à la voix » dès que leur nom aura été prononcé, car le miracle de la création par le Verbe se renouvelle dans tout temple et tout tombeau où l'on dit la parole efficace; a-t-il besoin d'une justification devant le tribunal d'Osiris? la parole divine, vraie par sa nature, donne à qui la possède, la justice et la vertu. Une expression si complexe peut se commenter, non se traduire. Aussi les égyptologues ont-ils, chacun à leur tour, essayé vainement de rendre ces mots « Mâḥrou » : les traductions proposées par Devéria et Naville : « triomphant »; par Maspero : « juste de voix »; par Pierret : « véridique »; par Virey : « celui qui réalise en parlant, dont la voix fait être vraiment »; par moi-même : « créateur par la voix, doué de voix créatrice[1] », sont inhabiles à rendre le sens complet de l'expression. Ceci reste néan-

1. *Rituel du culte divin*, p. 161 et suiv.

moins que, pour caractériser la force, la sagesse, la vertu des êtres divins[1], les Égyptiens ont associé le *Verbe* et la *Raison* dans une expression composée, dont les deux termes correspondent aux deux sens du mot, non moins intraduisible, Λόγος, dont usent les textes hermétiques.

*
* *

Il résulte de rette revision sommaire que pour les Égyptiens cultivés de l'époque pharaonique et des milliers d'années avant l'ère chrétienne, le Dieu était *conçu comme une Intelligence qui a pensé le monde, et qui a trouvé le Verbe comme moyen d'expression et comme instrument de création.* Cette parole créatrice, qui résonne parfois au ciel telle que le tonnerre, n'atteste pas seulement la puissance du Dieu, et n'inspire pas seulement la terreur; elle révèle aux hommes la science, la raison, la justice : ce qui se résume en un seul mot, la Vérité. Par la théoric du Verbe créateur et révélateur, les

1. Et probablement aussi l'initiation aux rites osiriens, qui résume toutes les forces ou vertus désirables.

écrits hermétiques n'ont fait que rajeunir une idée ancienne en Égypte, et qui faisait partie essentielle du vieux fonds de la culture intellectuelle, religieuse et morale [1].

1. La planche II représente deux aspects du dieu Fils Horus, portant le doigt à la bouche. Ce geste, qui, à l'origine, ne représente qu'une attitude caractéristique de l'enfance, semble avoir pris plus tard, suivant une hypothèse ingénieuse de M. Guimet, une valeur symbolique, et désignerait un dieu du Verbe.

LA ROYAUTÉ
DANS L'ÉGYPTE PRIMITIVE

PHARAON ET TOTEM

III

LA ROYAUTÉ DANS L'ÉGYPTE PRIMITIVE

PHARAON ET TOTEM

Il y a quinze ans encore, la monarchie égyptienne offrait une énigme que l'on désespérait presque de résoudre jamais : telle que la Minerve de la fable, qui sortit tout armée du cerveau de Jupiter, elle se présentait dès l'époque qu'on appelait alors la plus lointaine (c'était la IVe dynastie, 2.800 ans avant notre ère), comme un organisme adulte, qui, d'un seul jet et sans effort, aurait atteint son complet développement. Était-il possible que, sans coup férir, la monarchie se fût incarnée dans un roi absolu, vénéré en maître sur la terre, adoré en dieu dans les temples, chef indiscuté

des deux Égyptes? Comment, en l'absence de monuments, expliquer ce miracle? Vinrent les fouilles d'Amélineau, de J. de Morgan, de Petrie qui, jointes au labeur philologique d'autres savants, ont enfin permis de remonter

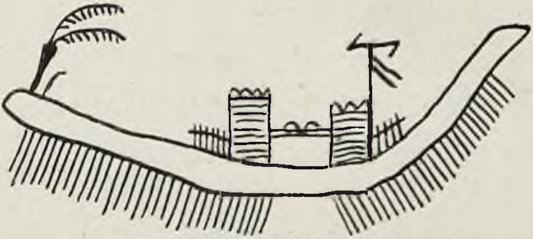


FIG. 30. — ÉDIFICE SURMONTÉ D'UNE ENSEIGNE[1].
(Poterie préhistorique.)

à un millier d'années plus haut, vers les origines de la société égyptienne.

Dans les nécropoles archaïques d'Abydos, de Negadah et d'Hierakonpolis, des vases ou fragments de vases, en terre cuite ou en pierre dure, ont revu le jour; ils portaient sur leurs panses les noms des souverains des deux premières dynasties et certaines représentations

1. Les figures reproduites ici dans le texte sont empruntées à l'illustration de la conférence de V. Loret, *L'Égypte au temps du totémisme*, où on trouvera leurs références. Elles proviennent toutes de monuments archaïques.

d'édifices fortifiés (fig. 30). Or, ceux-ci sont surmontés d'*enseignes* qui ont la forme d'un animal, d'une plante, d'un objet. Identifier ces enseignes, définir leur rôle a été relativement facile, la plupart étant restées en usage à l'époque classique, comme armoiries des provinces ou nomes, c'est-à-dire comme « insignes de collectivités » : on en a conclu, avec raison, que sur les monuments archaïques, ces enseignes étaient aussi des « emblèmes ethniques »[1] et qu'elles peuvent nous éclairer sur les premiers groupements sociaux de l'Égypte. Avant d'être unifiée sous la domination d'un roi, l'Égypte avait été divisée, et, de ces divisions ethniques, nous connaissions tout au moins les signes de ralliement.

En 1906, M. Loret, dans une brillante conférence faite au Musée Guimet sur *l'Égypte au temps du totémisme*, a démontré que les enseignes qui apparaissent sur les monuments archaïques, n'étaient pas seulement des drapeaux, mais figuraient aussi pour les Égyptiens primitifs les chefs et les dieux des diffé-

1. V. Loret, *L'Égypte au temps du totémisme* (*Bibliothèque de vulgarisation*, t. XIX, p. 176).

rents groupes ethniques. Sur l'une des enseignes, celle du Faucon, les monuments de l'époque historique donnaient de précieux éclaircissements. On savait qu'elle avait donné son nom de Faucon à un groupe d'individus, « les compagnons ou adorateurs du Faucon  », *Hor shemsou*, et que le Pharaon lui-même se dit un faucon et en porte le titre : Hor, *faucon*. Or, un objet qui est à la fois une enseigne, un dieu, un chef, et en qui s'identifient des hommes, rentre dans une catégorie bien définie : c'est un *totem*; le groupement ethnique, auquel il préside, est un *clan totémique*.

M. Loret reconnut donc, sur les représentations des vases, les totems du Faucon, du Chien, du Lévrier, de l'Ibis, du Scorpion, du Lion, des 2 Piques, du Roseau, etc. D'après ce qu'on savait du Faucon, il conclut qu'autour de chaque totem se groupait encore, à cette époque, un clan totémique; c'est pour cela que ces enseignes servaient de drapeaux à des groupements ethniques. L'Égypte en était donc, vers 4000 ans av. J.-C., au régime

social du clan totémique. Pour définir cet état, des rapprochements s'imposaient avec les peuples qui, de nos jours, vivent encore par clans : ce sont les non-civilisés des nouveaux mondes. L'analogie permettait de supposer que cette Égypte archaïque, dans laquelle on pénétrait, n'était encore qu'au degré de développement constaté aujourd'hui chez telle peuplade de Nègres ou d'Australiens. Le terrain de comparaison étant trouvé, nous pouvons nous demander si ce que nous connaissons de l'Égypte archaïque s'accorde avec la définition de toute société totémique, telle que l'ont établie les travaux de Frazer et de Durkheim. Quoique ces deux savants ne soient pas toujours d'accord, empruntons leurs lumières pour définir aussi exactement que possible ce qu'est un totem et un clan totémique[1].

Le mot n'est connu de nous que depuis les récits des explorateurs du Nouveau Monde, au XVIIIe siècle. « Totem » est tiré du dialecte

1. J. Frazer, *Le Totémisme* (trad. franç. 1898). Durckheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse : le système totémique en Australie*, 1912. Cf. A. Van Gennep, *Totémisme et méthode comparative* (ap. *Revue de l'Histoire des Religions*, LVIII, I, p. 55).

objibway (tribu des Algonquins), où il signifie « marque, famille »; mais la chose, la conception qu'il désigne s'est révélée commune aux peuples non civilisés, dans beaucoup de pays. Voici les traits généraux du *totem.* Avant tout, ce n'est pas un fétiche; car le fétiche est *un* animal ou *un* objet divinisé. La caractéristique du totem, au contraire, c'est de désigner un *groupe*, une espèce entière d'êtres ou d'objets. Il est, pour cette espèce, comme le substratum des individus qui la composent : en lui réside, à la fois, la source vitale, l'énergie génératrice, et le nom collectif (c'est-à-dire l'âme persévérante) de la race; puis, encore, la marque de cette parenté commune : le blason; et, enfin, l'esprit protecteur, la providence de cette race.

Prenons un clan qui a adopté pour totem un loup. Chaque membre du clan Loup est un loup; il croit que le loup est l'ancêtre animal — lui-même sorti du sol, comme les plantes — à qui des membres humains ont poussé, qui s'est mis à marcher sur deux pattes, a épilé son corps, est devenu un loup-homme. Tous les membres du clan descendent

donc d'un vrai loup, sont de la même chair, par conséquent frères des autres loups restés à l'état sauvage (c'est-à-dire animal) — d'où l'interdiction (*tabou*) de ne chasser, ni tuer, ni manger le loup-frère, le totem.

Une religion (au sens de *lien*) d'égalité et de fraternité, groupe les membres du clan, fils du totem, autour de ce père et bienfaiteur, qui leur a donné vie et force. Chacun porte la marque sacrée, l'effigie du loup, empreinte sur ses chairs; on la tatoue sur les jeunes gens, pendant les rites de l'initiation qui suit la puberté; elle est apposée en signature au bas des actes publics ou privés; on la sculpte ou on la peint sur les armes, le mobilier, les maisons; on l'érige sur un poteau, au faîte des huttes, ou à l'entrée du village; on la place sur la tombe des individus, dont le nom totémique (et non point personnel) sera ainsi sauvegardé pour l'éternité. Car, après la mort, l'individu retourne à son totem. L'émanation du Loup, qui s'était incarnée pour une existence passagère dans une forme humaine, revient, après la mort, se confondre, et se résorber dans le Loup ancestral, d'où renaîtront indéfiniment d'autres loups.

Mais à chaque génération, l'essence primitive du Loup devient plus lointaine, sa force risque de s'atténuer, de s'affaiblir. Sans doute, le Loup féconde-t il mystiquement toutes les mères; mais encore faut-il, périodiquement, reprendre contact avec l'ancêtre, pour régénérer le clan. A cet effet, une femme du clan, souvent celle du chef, s'unira charnellement au totem. L'acte est simulé si le totem est un être inanimé; mais, si c'est un animal, l'accouplement d'une femme avec un représentant du type est souvent réel. Sauf cette exception religieuse, toute relation sexuelle d'homme à femme dans le même clan est rigoureusement prohibée; l'exogamie, c'est-à-dire le mariage en dehors du clan, est la loi du groupement totémique. Hommes et femmes épousent donc des individus de clans voisins, et l'enfant appartient au clan et au totem de sa mère.

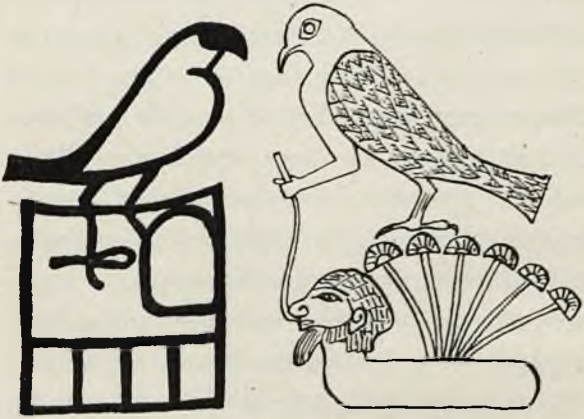
De là, pour la vie du clan totémique, un germe d'affaiblissement et de transformation. Les enfants appartenant au totem de la mère, à chaque génération toute la descendance mâle des hommes-loups passe aux clans des femmes épousées; à mesure que la tribu s'accroît par

mariages, ses rejetons multiplient les clans nouveaux, qui vivent côte à côte avec l'ancien. Plus la tribu est nomade, plus elle se dissout en unités nouvelles, se subdivise en adoptant quelque variété animale ou aspect différent du totem primitif (loup-chacal, loup-cervier, chien, etc.). Une société à l'état totémique se présente donc sous l'aspect d'une cohue, de plus en plus panachée, bigarrée et dispersée, à chaque génération. Peu à peu, la confusion devient telle qu'une organisation nouvelle se crée par nécessité : alors, la règle de l'exogamie se relâche et l'on tolère les unions entre individus du même groupe totémique. Le totem ne s'attachera plus à la race, morcelée et altérée après tant de croisements, mais à la localité; on aura des *totems de pays* à côté des totems de familles. Enfin, l'image du totem lui-même arrive à figurer une sorte de *génie* de la race, qui joue encore le rôle d'ancêtre et de providence, mais perd peu à peu le contact avec les hommes du clan, se retire de la terre et se transforme en dieu.

*
* *

Tel serait le schéma de l'évolution totémique. Retrouvons-nous dans l'Égypte archaïque tous les traits, ou seulement des traces, d'un pareil état social?

Disons tout d'abord que les figures ou scènes



1 2

FIG. 31. — (1) FAUCON COMBATTANT (NOM ROYAL DE AHÂ) ET (2) AMENANT DES PRISONNIERS.

gravées sur les vases et les palettes voitves ne révèlent que quelques épisodes seulement de la vie des clans en Égypte. L'existence même des clans, distingués par des enseignes, telles que M. Loret les a reconnues, n'est pas douteuse, car les enseignes apparaissent comme

marques distinctives dans des scènes qui touchent à la vie collective plus qu'à la vie individuelle ; représentations de villages ou d'édifices, batailles, fêtes publiques, cortèges, etc. Comme chez les autres primitifs, la nature de ces enseignes est très variée : ce sont des animaux (bélier, chien, lion, lévrier, éléphant,

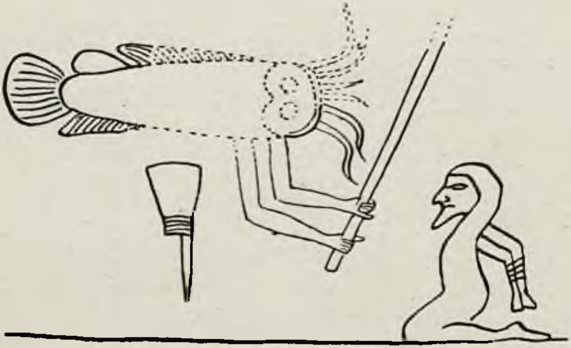
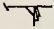


FIG. 32. — LE NOM ROYAL DE NARMER ANIMÉ.

taureau, faucon, vautour, ibis, chouette, vaneau, silure, abeille, vipère, scorpion); des végétaux (roseau, sycomore, palmier); des armes de chasse ou de guerre (flèches, arc, harpon, hache, boumerang); des signes géographiques (montagnes) ou astronomiques (cercle solaire) [1].

1. La liste, aussi complète que possible, en a été dressée par V. Loret, *Les enseignes militaires des tribus et les symboles*

On élève ces figures sur des pavois ou enseignes  et on les arbore sur les édifices ou les barques, on les grave ou on les peint sur les vases, les assiettes, les statues; car il faut que les membres du clan soient en communion constante avec leur totem.

Ces enseignes sont vivantes et interviennent

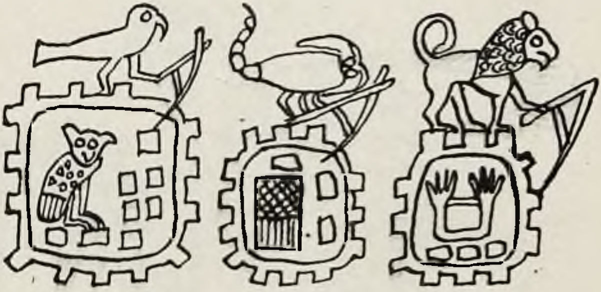


FIG. 33. — ENSEIGNES TOTÉMIQUES ANIMÉES.

dans la vie du clan. On voit le faucon tenir dans ses serres le bouclier et le javelot (fig. 31); le silure brandit, à deux bras, greffés sur son corps de poisson, la massue pour assommer un ennemi (fig. 32); le vautour amène des captifs par une corde (fig. 31); le faucon, le scorpion, le lion manient le pic et démolissent les rem-

hiéroglyphiques des divinités (ap. *Revue Égyptologique*, t. X, 1902).

parts derrière lesquels s'abritent des rivaux (fig. 33); parfois l'enseigne, qui porte l'emblème, a, elle aussi, des bras pour tenir la corde des captifs ou empoigner l'adversaire[1]. A cette vie, on reconnaît que les emblèmes sont des totems.

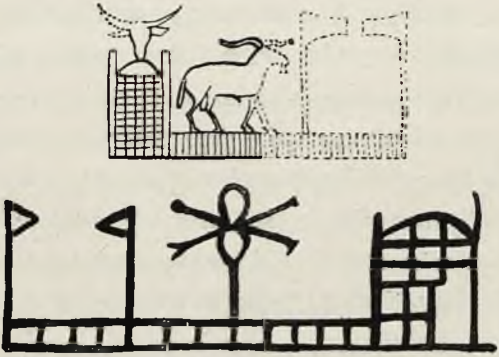


FIG. 34-35. — ÉDICULE D'ENSEIGNE ET D'ANIMAL TOTÉMIQUES.

Comme tels, on les vénère en génies protecteurs; leurs images (si ce sont des objets inanimés), leurs spécimens vivants (si ce sont des animaux) sont gardés précieusement dans des édicules (fig. 34-35), construits de murs en clayonnage, recouverts d'un toit en forme de demi-coupole; aux parois on suspend des objets votifs, des palettes et des tablettes

1. V. Loret, *L'Égypte...*, p. 192, 194.

gravées de scènes qui commémorent les victoires ou les fêtes du clan[1]; sur le toit on accroche le bucrâne, dépouille des animaux sacrifiés au totem; un mur d'enceinte, avec porte encadrée de deux haches plantées en terre, encadre le sanctuaire primitif où vit le palladium de la tribu. Les monuments archaïques ne nous enseignent rien de plus sur le culte du totem; mais des traditions, restées en honneur à l'époque classique, ont prolongé jusqu'à nous l'écho des rites très anciens qui se rapportent au culte des animaux totémiques. Si les Égyptiens de l'époque romaine adoraient encore les taureaux Apis à Memphis, Mnévis à Héliopolis, Bouchis à Hermonthis, le bouc à Mendès, le chat à Bubastis, l'ibis à Hermopolis, le faucon à Edfou, le crocodile au Fayoum et à Ombos, s'il était défendu de tuer et de manger tel ou tel animal, mais seulement dans la ville où il était adoré, — c'est par respect pour des traditions d'une antiquité démesurée, qui nous ont conservé vivants les cultes des anciens clans totémiques. Aussi

1. Les plus importantes sont reproduites dans l'ouvrage de J. Capart, *Les débuts de l'art en Égypte*, 1904. Cf. notre pl. VI.

pouvons-nous admettre que les membres s'abstenaient de tuer et de manger le totem; pendant sa vie, on le nourrissait et on l'adorait; à sa mort, on le pleurait solennellement, jusqu'à l'installation de son successeur (comme on faisait pour les Apis à l'époque classique).

En retour, le totem était la providence du clan égyptien. Pendant la paix, sa présence dans le sanctuaire du village, assure la prospérité; au combat, il marche en tête des guerriers, et il lutte à sa façon contre les adversaires. Le totem protège ainsi ses descendants et ses frères. Le lien du sang, qui existe entre lui et la tribu qui porte son nom, est tenu pour réel et non fictif. Périodiquement une femme du clan s'unit au totem. Hérodote [1] nous rapporte qu'à Mendès, de son temps, le bouc sacré s'était accouplé à une femme; Strabon et Diodore relatent le même fait à Memphis et à Thèbes; le rite se pratiquait encore à Rome, au temps de Tibère, dans le temple d'Anubis [2]. Ces unions monstrueuses, qui persistaient d'une façon sporadique, ne sont qu'une survivance du

1. II, 46.
2. Cf. Ad.-J. Reinach, *L'Égypte préhistorique*, p. 18.

temps où l'animal totémique perpétuait sa race pour féconder le clan.

C'est à peu près tout ce que donnent les monuments sur l'existence d'un état social totémique en Égypte; il est impossible de vérifier si l'exogamie était en usage; du moins aucune trace n'en est restée à l'époque où les documents commencent à nous renseigner, sauf l'usage de la descendance en ligne féminine; encore s'explique-t-elle aussi par la pratique de la polygamie. En somme, l'Égypte, même à l'époque archaïque, ne présente plus que des survivances de totémisme[1]; preuve en est la position du roi dans la société d'alors.

A partir du moment où l'on trouve dans les tombes autre chose que de simples vases peu ou pas décorés, dès que les monuments à inscriptions ou figures descriptives apparaissent, la société se révèle monarchique, et la

1. A. Van Gennep, *Revue de l'Histoire des Religions*, LVIII, I, p. 51, critiquant les conclusions trop absolues de V. Loret, se refusait, en 1908, à reconnaître même des traces de vrai totémisme dans les données des documents égyptiens, et n'y voyait qu'une forme de zoolâtrie. C'est, à mon avis, aller trop loin dans la réserve prudente et la critique. J'essaierai de montrer ci-après que l'idée totémique a survécu peut-être dans la notion du *Ka*, où ne se retrouve nulle trace de zoolâtrie.

monarchie se montre déjà centralisée. Les scènes gravées sur les vases et les palettes votives permettent de discerner des luttes de clans, qui se terminent par le triomphe du clan du Faucon. Or, l'examen des monuments où apparaît le faucon nous montre que, dès cette époque très lointaine, l'animal est moins

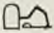


FIG. 36. — LE FAUCON PROTÉGEANT LE ROI.

le chef d'un clan que le protecteur de la famille royale.

Le faucon apparaît d'abord comme enseigne royale ; porté sur un pavois, il précède le roi (et le roi seul) dans tous les tableaux des victoires ou des fêtes royales; s'il y a d'autres enseignes portées devant le roi, le faucon est le plus souvent en tête, au premier rang. Il combat pour le roi, saisit ses ennemis ou les lui amène prisonniers. C'est donc le génie protecteur du roi. Comme tel, on représente le

faucon volant (fig. 36) ou au repos (par exemple, statue de Chephren, pl. III, 1), protégeant la nuque du roi, de ses ailes étendues.

Le faucon est avec le roi dans les rapports d'un totem avec son enfant. De toute antiquité, le nom du faucon  est le nom qui désigne le roi (et le roi seul). Pour écrire le nom du roi Ahâ  le « combattant », les Égyptiens gravaient un faucon tenant dans ses serres bouclier et javelot (fig. 31); quoi de plus direct pour exprimer à tous les yeux l'idée que le roi était le « faucon combattant »? Depuis Ahâ (qu'il soit ou non le Ménès des listes historiques) jusqu'à la fin de la civilisation égyptienne,  signifiera « le roi » et sera le premier nom protocolaire du souverain. Or, qui dit *nom*, dit *essence*, âme; le roi est donc de même essence que le faucon. A l'époque classique, les textes s'étendent avec complaisance sur la parenté du roi et du faucon. Un prince royal enfant est appelé « le faucon dans son nid[1] ». Monte-t-il sur le trône, c'est le « faucon sur son cadre[2] »;

1. Breasted, *A new chapter in the life of Thutmes III*, p. 6.
2. A. Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 19, n. 3; littéralement : « sur son édifice ».



1

Le Faucon protège Chephren
(Caire, IVe dyn.)



2

Le Faucon-roi serpent
(Louvre.)

Planche III.

Bibl. Jag.

en cet instant, dit Loret, le *Ka* du faucon ancestral « descendait du ciel et venait s'incorporer, s'incarner dans la personne du roi, se surajouter, » comme le dit un texte du temple de Séti Ier à Abydos[1]. — Le roi meurt-il? C'est « le faucon qui s'envole au ciel[2] » pour rentrer dans le sein du dieu[3], dont il est issu (Pl. III, 2).

Sans doute, ce sont là figures de langage qui rappellent seulement des idées et auxquelles on n'attachait plus un sens littéral. Toutefois, une tradition montre combien fut durable en Égypte la croyance de la parenté réelle du roi et du totem. A l'époque classique, les temples nous conservent le tableau de l'union charnelle du dieu principal de l'Égypte, Râ[4] ou Amon-Râ, avec la femme du roi; de cette « théogamie » naissait l'héritier royal[5]. Il est difficile d'admet-

1. V. Loret, *l. c.*, p. 204. Cf. Mariette, *Abydos*, I, pl. 29.

2. Maspero, *Contes populaires*[4], p. 20, 79. L'expression s'emploie aussi poétiquement pour dire que le roi entre au sanctuaire (Breasted, *l. c.* p. 9 et 17).

3. L'expression apparaît, par exemple, dans l'inscription d'Anna (*Recueil*, XII, p. 106).

4. C'est depuis la Ve dynastie que les rois prennent régulièrement le titre Sa-Râ « fils de Râ », ce qui semble indiquer une consécration de la tradition de la théogamie; ceci concorde avec le témoignage du papyrus Westcar.

5. Cf. A. Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 50 et suiv.

tre qu'on crût à la réalité effective de cette union; nul ne pouvait se vanter d'avoir vu Amon descendre du ciel pour entrer dans la couche de la reine. Il est plus probable que la scène de la théogamie était admise comme un rappel adouci de la coutume citée plus haut : l'accouplement de l'animal-totem avec la femme du chef.

Le faucon est aussi dès ce moment le dieu de la famille royale. Dans la première capitale connue, la « ville des faucons » Hierakonpolis, les rois de la I[re] dynastie élèvent un temple au Faucon, où Quibell a trouvé encore une magnifique tête de faucon en or, datant de l'Ancien Empire. Le faucon, comme dieu, est devenu Hor, plus tard l'Horus de la mythologie classique.

En résumé, le roi dans l'Égypte archaïque est bien vis-à-vis du faucon, dans la situation d'un *clansman* par rapport au totem; le faucon est pour lui son enseigne, son génie protecteur, son nom, son père, son dieu. Est-ce assez pour dire que l'Égypte d'alors en est encore au régime du clan totémique? Tel n'est point mon avis. Ce qui a été dit plus haut caractérise, en

effet, les rapports du roi avec le faucon, mais du roi *seul* et non pas de tous les Égyptiens. Au moment où commence pour nous l'histoire documentaire, il n'y a plus en Égypte d'autre faucon que le roi et son dieu[1]. Or la vraie société totémique ne connaît ni roi ni sujets ; tous les membres du clan y vivent sur pied d'égalité par rapport à leur totem. « Le totémisme pur, dit Frazer, est démocratique ; c'est une religion d'égalité et de fraternité ; chaque individu de l'espèce totémique en vaut un autre. Si, par conséquent, un individu de l'espèce a la dignité de frère aîné, d'esprit gardien, s'il occupe un rang supérieur en dignité à tout le reste, le totémisme est pratiquement abandonné et la religion s'achemine, en même temps que la société, au monarchisme[2]. »

C'est précisément à cette phase de l'évolution que l'Égypte semble déjà parvenue au moment

1. Le nom de « compagnons du faucon », que les textes religieux nomment *Shemsou Hor* (ayant comme signes distinctifs le chien sur l'enseigne, l'arc et le boumerang), ne s'appliquent réellement pas, dans les textes historiques, à des hommes ordinaires, mais à des rois très anciens ou des dieux. — Cf. à ce sujet Sethe, *Die Horusdiener*, p. 12, et Ed. Meyer, *Chronologie* (tr. française), p. 291.

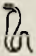
2. *Totémisme*, p. 128.

où les monuments les plus anciens nous la révèlent. Dès la période de Negadah et d'Abydos, les Égyptiens qui combattent pour le roi ne sont plus des « compagnons de clan », mais des sujets. Aucun texte ne permet de dire qu'ils s'appellent, comme le roi, des *Faucons*; le lien est relâché entre eux et le totem ; ils ne communiquent plus avec Hor que par l'intermédiaire du Roi. Le faucon même se transforme : après avoir été la source de vie et le patrimoine du clan, il préside aux seules destinées de la famille royale. Son aspect s'humanise, et cette transformation s'annonce dès le temps très ancien où on représente l'animal totémique muni de bras pour défendre le roi ou saisir ses ennemis ; bientôt apparaîtront certaines figures divines composites, tels que le dieu Ash, sur les bouchons d'Abydos (fig. 37) où un corps humain se combine avec une tête de lévrier; à dater de ce moment, les totems d'Égypte subissent la loi commune : ils deviennent « d'abord de

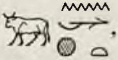
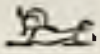
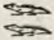


FIG. 37. — ASH, ANIMAL DIVIN ANTHROPOMORPHE.

simples animaux divinisés, puis des dieux anthropomorphes à attributs animaux[1] ». Ainsi le faucon se transforme-t-il en Horus, dieu à corps humain hiéracocéphale. Dans la ville d'Hiérakonpolis, le Faucon n'est déjà plus un totem, mais le dieu de la famille royale.

Cette évolution monarchique, qui apparaît dans la religion comme dans la société, s'accentua rapidement, au fur et à mesure que s'achevait la conquête de l'Égypte par les rois Faucons, tels que Narmer et Ahâ. Après avoir absorbé leur propre clan, ils subjuguèrent les clans rivaux et s'annexèrent les dieux des principales villes conquises. C'est ainsi que le vautour d'El-Kab  et l'Uræus de Bouto , le roseau de Koptos  et l'abeille d'Héracléopolis , et, à certains moments, l'animal typhonien  furent adoptés comme patrons royaux secondaires. Le roi s'identifia à ces dieux comme il l'avait fait pour le faucon ; leurs signes caractéristiques , , etc., désignèrent

1. Frazer, *Totémisme*, p. 128.

comme le faucon Hor, le nom et l'essence même du Pharaon. Il en fut de même pour d'autres emblèmes sacrés : le « taureau puissant » , le « lion androcéphale  ou hiéracocéphale » (sphinx ou griffon), le crocodile même (sous la forme  *ati*), le lotus de Thèbes  et l'autre lotus du Delta . Faute de documents pour chacun d'eux, nous devons nous contenter de raisonner par analogie; si le Pharaon s'est comporté vis-à-vis de ces dieux comme il l'a fait pour le Faucon, c'est, peut-être, qu'ils furent jadis, comme le Faucon, les totems d'une race conquise par le roi[1] (pl. IV et V, 1).

Le souvenir s'en est conservé jusqu'à la fin

1. Voici quelques références pour les différents aspects du roi. Roi-taureau : palettes archaïques, citées par J. Capart, *Les débuts de l'art*, p. 234 et suiv.; roi-lion : palette archaïque, *ibid.*, p. 232; sphinx de Tanis (G. Maspero, *Histoire*, I, p. 503); roi-griffon, pectoral de Senousret III, à Dahchour (de Morgan, I, pl. XXI); panneau du trône de Thoutmès IV (Davis, *The tomb of Thoutmosès IV*, pl. VI-VIII, XII); roi-crocodile : pap. Prisse, pl. IV, l. 12; pour une allusion au roseau et à l'abeille, cf. Griffith, *Papyrus de Kahun*, pl. III, l. 2; le lotus et le papyrus apparaissent comme plantes héraldiques royales sur les piliers de Thoutmès III, à Karnak (G. Maspero, *Histoire*, II, p. 557).

de la civilisation égyptienne, et cette tradition persistante explique certains développements poétiques de la littérature officielle. Voici quelles épithètes on décerne encore à Séti Ier, au début de la XIXe dynastie (vers 1400 avant notre ère) :

« Faucon divin, aux plumes bigarrées, il traverse le ciel comme la majesté de Râ ; chacal à la démarche rapide, il fait le tour de cette terre en une heure ; lion fascinateur, il bondit sur les chemins inconnus de tout pays étranger ; taureau puissant aux cornes acérées, il piétine les Asiatiques et foule les Khétas[1]. »

En résumé, ce qu'il y a eu de totémique dans l'état social de l'Égypte primitive ne nous apparaît plus guère que déformé et ramassé en une seule personnalité, celle du roi. La société dans l'Égypte archaïque est déjà nivelée, et, sur ce terrain déblayé, les rois et les prêtres éléveront, dès le temps des Pyramides, l'édifice somptueux de la monarchie absolue.

Tel qu'il est devenu au cours des âges : fils des dieux, dieu lui-même, seul possesseur du

1. Texte d'Ipsamboul, cité par Guieysse ap. *Recueil*, XI, p. 71.

sol, dispensateur de toutes les grâces terrestres et divines, seul intermédiaire entre les hommes et les dieux comme sorcier et comme prêtre, guide des hommes dans la vie terrestre et sur le chemin qui mène au ciel après la mort, Pharaon apparaît dans l'histoire comme la plus formidable force morale qui ait été jamais conçue. Tout cela était en germe dans la révolution qui a permis au roi de confisquer à son profit l'autorité du totem sur le clan totémique, et de concentrer en sa personne royale l'essence divine de la race.

Pendant les quatre mille ans que durèrent les dynasties pharaoniques, une parcelle de l'idéal totémique semble avoir persisté néanmoins, malgré l'hégémonie royale : c'est la croyance qu'il existe un élément commun entre les Égyptiens, le roi et les dieux. C'est une sorte de *génie* de la race et de la nature entière; il anime à la fois la matière dans les corps inanimés, la chair des êtres animés et les facultés de l'esprit[1]. Pour l'univers tout entier et tous les êtres animés ou inanimés, ce génie, qu'ils

1. Pour la démonstration détaillée de ces idées sur le *Ka*, voir plus loin, p. 199 et suiv.



1



2

1. Roi-lion de Tanis
(XIIe dyn. Caire.)

2. Lion et faucons combattant
(Palette archaïque. British Museum.)

appelaient le *Ka* 𓂓 (mot qui signifie comme *genius*, force génératrice et esprit protecteur), jouait le rôle de substance commune et d'âme collective. Nous avons vu que pour les affiliés des clans totémiques, naître, c'est sortir du Totem pour mener une vie consciente; mourir, c'est rentrer dans le sein du Totem et s'y résorber[1]. De même, pour les Égyptiens de l'époque postérieure, naître c'était donner au *Ka* l'occasion de se manifester dans une forme passagère, une existence individuelle; mourir, c'était revenir à son essence primordiale, ou comme ils disaient, « passer à son Ka ». Nous croyons donc qu'après la révolution sociale et religieuse qui marque le passage de l'état totémique à la monarchie centralisée, quelque chose de la mentalité primitive a subsisté dans la société égyptienne par cette notion du *Ka*. Le *Ka* a prolongé la métaphysique primitive, puisqu'il semble être à la fois « la substance

1. Frazer, *Totémisme*, p. 54. Lors de la mort, le clansman cherche à s'identifier à son totem. On apostrophe ainsi le mort : « Tu es venu ici de chez les animaux et tu t'en retournes chez eux... Tu vas chez les animaux, tu vas rejoindre les ancêtres... »

même d'un individu, son nom vivant et impérissable, son totem[1] ». Les documents montrent que le *Ka* est tout cela, au moins pour Pharaon[2]. En fait, le roi d'Égypte, en même temps qu'il se confond avec le ou les totems, devient aussi comme la forme visible de cette âme collective, de cette substance essentielle de la race, dont on avait fait jadis le totem, qu'on appelait maintenant le *Ka*. Les autres hommes ne revenaient à leur *Ka* qu'après leur mort; le roi, dès qu'il est intronisé, dès qu'il s'appelle Faucon, devient le *Ka* des vivants, génie de son peuple, âme et substance de ses sujets.



FIG. 38. — NOM ROYAL DE « KA » ET DE FAUCON.

Aussi le roi, seul parmi les êtres, fait-il représenter, à côté de sa forme corporelle ordinaire, son corps essentiel, si je puis dire, son corps en tant que *Ka*, en tant qu'âme et corps collectif de la race. Sur les tableaux des temples, on le voit derrière le roi : c'est une

1. V. Loret, *l. c.*, p. 201.
2. Voir plus loin, p. 204 et suiv.

figure de dieu adolescent, portant sur sa tête le nom du Faucon royal[1] (cf. fig. 26).

Cette conception, qui a persévéré jusqu'aux derniers temps de la monarchie égyptienne, montre mieux que toute autre ce qu'était le Pharaon pour son peuple : on le vénérait sur terre comme la force primordiale des êtres et des choses, comme le *Ka* incarné. Écoutez la doctrine qu'un noble de la XIIe dynastie enseignait à ses enfants : « Le roi, c'est le dieu Sa (la science) qui est dans les cœurs (les esprits); ses yeux explorent toute conscience; c'est Râ, il est visible par ses rayons, il éclaire les deux terres plus que le disque solaire, il fait germer la terre plus que le Nil en crue, quand il emplit les deux terres de force et de vie... Il donne les largesses à ceux qui le servent; il nourrit celui qui fraie son chemin. C'est le *Ka*, le roi. C'est la surabondance, sa bouche[2]; c'est sa création, (tout) ce qui existe[3]. »

1. Cf. les représentations citées par A. Moret, *l. c.*, p. 157, 214, 222, 225.

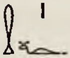
2. Le roi, comme les dieux, crée toute chose rien qu'en parlant, par la force du verbe sacré. Voir plus haut, p. 119.

3. Stèle de Sehetepibrâ ; Caire, 20538 (face II, l. 11 et suiv.).

∴

En cette qualité de successeurs des dieux, les rois d'Égypte se trouvent dans des conditions de vie toutes spéciales. Nos renseignements à ce sujet sont peu nombreux et fort incomplets, parce que nous n'avons conservé aucun texte développé, antérieur à l'époque des grandes Pyramides. Mais, dans le grand nombre de traditions bizarres que nous ont transmises sur l'Égypte ancienne soit les auteurs classiques, soit les sources nationales, il s'en trouve dont l'explication ne s'éclaire que par les coutumes des peuples non civilisés, et spécialement de ceux qui vivent encore, en Afrique ou ailleurs, dans un état social totémique. Ces traditions, qui concernent le pharaon, semblent bien nous apporter un écho de la primitive histoire.

En tant que faucon ou dieu, le roi possède les privilèges les plus étendus et le pouvoir le plus absolu ; il est maître de la vie de ses sujets et tout le sol lui appartient. Avec son cortège d'animaux domptés par ses charmes, la tête

ceinte de l'Uræus[1], la nuque protégée par le faucon ou le vautour[2], ailes déployées, escorté par le lion. Pharaon est d'un aspect terrible et d'un voisinage redoutable[3]. Aussi, de même que le sauvage tremble d'apercevoir son totem, l'Égyptien redoute de voir son roi, à moins d'y être invité; quand il est admis en sa présence, le sujet se voile la face de ses mains, tombe prosterné, et ne se décide à parler que lorsqu'il en reçoit l'ordre catégorique[4]. Il est interdit de proférer le nom personnel du roi-dieu. On le désigne par une périphrase  « Sa Majesté », ou on l'appelle « Notre Maître ». Quiconque prononce en vain le nom du roi, déchaîne une force si puissante, que nul n'en saurait arrêter les effets[5].

Dans ces conditions, on conçoit que l'accès du palais fût très difficile et qu'un cérémonial scrupuleux réglât les audiences. Comparons

1. Cf. Maspero, *Contes* (4e éd.), p. 94, « *la royale Uræus qui enveloppe la tête* ». Sur ce rôle de l'Uræus, cf. Ad. Erman, *Hymnen an das Diadem der Pharaonen*, p. 47 et suiv.
2. Statue de Chephren ; Davis, *Tomb of Thoutmosis IV*, pl. X.
3. G. Maspero, *Histoire*, II, p. 351.
4. Frazer, *Totémisme*, p. 19.
5. *Ibid.*, p. 24.

avec le cérémonial égyptien ce récit d'une audience chez le roi des Yolofs (d'après les observations d'un voyageur au début du XVIIIe siècle)[1] :

« En avançant vers le roi, qui n'accorde ces audiences que devant la porte du palais, le sujet se met à genoux à quelque distance, baisse la tête et prend de chaque main une poignée de sable dont il se couvre la chevelure et le visage. A mesure qu'il approche, il répète plusieurs fois la même cérémonie. (D'autres avancent continuellement à genoux, en se couvrant de terre et de sable, pour montrer qu'ils ne sont que poussière en comparaison du roi). Enfin, s'agenouillant à deux pas du monarque, il explique les raisons qui lui ont fait désirer une audience. Après ce compliment, il se lève sans oser jeter les yeux devant lui. Il tient les bras étendus vers ses genoux et, de temps en temps il se jette de la poussière sur le front. Le roi paraît l'écouter peu et tourne son attention sur quelque bagatelle qui l'amuse. Cependant, il prend un air fort grave à la fin de la harangue,

1. Walckenaer, *Histoire des voyages*, IV, p. 123.

et sa réponse est un ordre auquel les suppliants n'osent répliquer. Ils se confondent ensuite dans la foule des courtisans. »

Voici comment, au temps de la XIIe dynastie, le prince Sinouhit, de retour d'un exil en Asie, se présentait devant Pharaon [1] : « Dix hommes vinrent pour me mener au palais. Je touchai la terre du front... puis on me conduisit au logis du roi. Je trouvai Sa Majesté sur la grande estrade dans l'embrasure de vermeil, et je me jetai sur le ventre, je perdis connaissance devant lui. Ce dieu m'adressa des paroles aimables, mais je fus comme un individu qui est pris dans le crépuscule : mon âme défaillit, mes membres se dérobèrent, mon cœur ne fut plus dans ma poitrine, et je connus quelle différence il y a entre la vie et la mort. »... Puis, quand la parole lui est revenue, Sinouhit profère d'une voix balbutiante : « Me voici devant toi : tu es la vie! que Ta Majesté agisse à son plaisir! » Alors Sa Majesté dit à la Reine : « Voilà Sinouhit qui vient semblable à un Asiatique, comme un Bédouin qu'il est

1. G. Maspero, *Les contes populaires de l'Égypte ancienne*, 4e édit., p. 98.

devenu. » Elle poussa un très grand éclat de rire, et les Infants royaux s'esclaffèrent tous à la fois...

On remarquera le trait final. Lorsque le roi rit, toute l'assistance rit d'une seule bouche : c'est encore une coutume respectueuse vis-à-vis d'un roi-dieu. Chez les non-civilisés, lorsque le roi tousse, rit ou pleure, toute l'assistance, par politesse et respect, fait de même.

Le roi primitif, s'il a, comme dieu, tous les pouvoirs, est, par contre-partie, soumis à des obligations rigoureuses. M. Frazer l'a dit en termes excellents : « La personne du roi est considérée comme le centre dynamique du monde ; de là, sa force rayonne partout ; le moindre de ses gestes, un mouvement de sa tête ou de ses bras peut troubler la nature. Sur lui repose l'équilibre du monde ; la moindre faute de sa part peut tout déranger. Il doit donc prendre les plus grandes précautions ; toute sa vie doit être minutieusement réglée dans les moindres détails. » — De là les interdictions de faire telle ou telle chose, de manger telle ou telle chose. qui ont pour



1

Roi-Taureau combattant

(Cf. pl. VI, 2.)

(Palette de schiste. Louvre.)



2

Roi archaïque

présidant aux travaux agricoles

(Masse d'armes. Oxford.)

Bibl. Jag.

but de créer autour du roi une zone d'isolement. Ce sont les *tabous*. Existaient-ils en Égypte?

Nous les connaissons mal, mais il semble qu'il y en ait eu de sévères, au moins à l'époque très ancienne. Une tradition conservée par Diodore (I, 70) nous dit que « la vie des Pharaons était réglée jusque dans ses moindres détails ; ils ne devaient manger que du veau et de l'oie et ne boire qu'une certaine quantité de vin ». Ces indications sont vraies en principe : on a trouvé dans les temples égyptiens des listes [1] qui donnent, pour chaque Nome, à côté des noms des dieux, des temples, des prêtres, la mention de la chose défendue (*bout*), du *tabou*, qui est le plus souvent un mets dont l'usage est interdit dans cette région. Nul doute que le roi, grand prêtre dans chaque temple, ne fût astreint à l'observation des *tabous*, au moins quand il se trouvait dans la région où ce *tabou* devait être observé. Quant aux règles de vie imposées au Pharaon, nous les ignorons. Souhaitons pour eux qu'elles aient été moins strictes que

1. Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 1363.

celles auxquelles le Mikado était encore asservi il y a 200 ans[1] :

« Les princes de cette famille sont regardés comme sacrés, comme pontifes de naissance. Ils sont obligés de mener une vie toute spéciale. Ils ne peuvent toucher le sol avec leurs pieds : on les porte donc constamment. Le Mikado ne peut être exposé à l'air ni au soleil. Son corps est sacré à un tel point qu'il ne coupe ni ses cheveux, ni ses ongles, ni sa barbe. On le lave pendant son sommeil ; ce qu'on enlève alors de son corps est considéré comme un vol qui ne porte aucun préjudice à sa sainteté. Il devait jadis rester assis chaque matin plusieurs heures sur son trône sans remuer, fût-ce une paupière. De son immobilité dépendaient la paix et le bonheur de son empire. On a transféré ce privilège à la couronne royale, qui, seule aujourd'hui, est placée sur le trône pendant plusieurs heures chaque matin. Les mets du Mikado sont préparés chaque fois dans des plats neufs : par économie, ces plats sont en terre commune et ne servent qu'une fois.

1. Frazer, *Le Rameau d'or*, I, p. 172, d'après la relation de Kaempfer.

On les brise ensuite, car si un profane s'en servait, il aurait une inflammation de la bouche et de la gorge. Les vêtements feraient de même enfler celui qui les porterait sans l'autorisation du Mikado. »

Le principal service que l'on attende de ces rois-dieux, c'est de commander à la nature. On leur prête le pouvoir de faire tomber la pluie, briller le soleil, pousser les récoltes ; à ce titre on les appelle, chez les non-civilisés, les *rois du temps*, *de l'eau*, *du feu*, *des moissons*.

Ces pouvoirs, on les prêtait certainement aux Pharaons primitifs. Si, en Égypte, les sorciers passaient pour avoir la puissance d'arrêter le cours des astres et des fleuves, de renverser le ciel ou la terre, de faire à volonté la nuit ou le jour, la pluie ou le beau temps, nul doute que le Pharaon, « le maître des charmes magiques, à qui Thot lui-même avait enseigné tous ses secrets [1] », ne fût estimé plus capable encore que n'importe quel autre magicien, d'agir à son gré sur la nature. D'ailleurs, des traditions ou les attestations des monuments permettent de préciser ces pouvoirs.

1. Sethe, *Urkunden*, IV, p. 19-20.

Comme roi de l'eau, Pharaon commandait peut-être rarement la pluie, car il ne pleut pas souvent en Égypte, où l'inondation périodique du Nil supplée aux eaux du ciel. Mais c'est Pharaon qui fait venir la crue par ses prières (fig. 30) ou ses incantations. Nous savons par les stèles gravées à Silsilis, au temps de Ramsès II, qu'au premier jour de la crue, à la date où du ciel tombait, échappée aux yeux de Nout ou d'Isis, la goutte d'eau qui déclenche l'inondation fertilisante, le roi jetait lui-même au fleuve un ordre écrit de commencer la crue[1]; c'était sans doute une formule magique, de puissance irrésistible. Quand les mineurs de la région de l'Etbaye vinrent dire au roi Ramsès II que, sur la route suivie par eux et leurs ânes, tous les puits étaient taris, Pharaon convoqua ses conseillers et ses magiciens, et ceux-ci dirent au roi : « Si tu dis à l'eau « Viens sur la montagne », les eaux célestes sortiront tôt à l'appel de ta bouche[2]. » Ramsès II fit forer des puits artésiens qui permirent d'améliorer le rende-

1. *Aegyptische Zeitschrift*, 1873, p. 129.
2. *Stèle de Kouban*, l. 17.

ment des citernes; mais, dans l'esprit du peuple, l'ordre du roi avait suffi : l'eau avait surgi, docile, à sa voix.

Pharaon est aussi, comme les autres rois primitifs, roi du feu céleste, la foudre. Sa tête est



FIG. 39. — RAMSÈS III MOISSONNE ET IMPLORE LE DIEU NIL QUI DONNE L'ABONDANCE A L'ÉGYPTE (Médinet-Habou)[1].

ceinte de l'Uræus qui crache le feu à travers l'espace céleste, pareille à la comète échevelée; sa voix terrifie ses ennemis par des *hem hem*[2]; il est pareil à ces rois de Tahiti dont la voix est le tonnerre[3]. Ne brandit-il pas le sceptre, descendu du ciel en ses mains, comme un carreau de foudre[4]?

1. D'après un cliché obligeamment communiqué par M. Lepage.

2. *Stèle de Thoutmès III*, l. 8.

3. Frazer, *Le Rameau d'or*, I, p. 147.

4. Sur la forme spéciale de certains sceptres royaux, cf. A. Moret, *Du caractère religieux*, p. 293.

Enfin, roi des moissons, Pharaon défriche la terre avec le hoyau et préside aux semailles[1]; faucille en main, c'est lui qui coupe la gerbe de blé[2] (cf. p. 8), dans ces champs dont l'abondance est due au Nil débordé à son commandement. Une tradition, conservée par les auteurs, affirme la responsabilité des animaux sacrés, les anciens totems, et du roi leur substitut. « Lorsque, dit Plutarque[3], il survient une chaleur excessive et pernicieuse qui produit ou des épidémies ou d'autres calamités extraordinaires, les prêtres font choix de quelques-uns des animaux sacrés, et, les emmenant avec le plus grand secret dans un lieu obscur, ils cherchent d'abord à les effrayer par des menaces; si le mal continue, ils les égorgent et les offrent en sacrifice, soit pour punir le mauvais génie, soit comme une des plus grandes expiations qu'ils puissent faire. » D'après

1. Un roi archaïque le « Scorpion » manie le hoyau, assisté d'un servant qui tient le boisseau des grains pour les semailles, sur une tête de massue sculptée conservée à Oxford. Cf. Quibell, *Hierakonpolis*, I, pl. XXVI *c*, et J. Capart, *Les débuts de l'art en Égypte*, p. 242-243. Voir pl. V, 2.

2. Panégyrie de Min; au Ramesseum (Ramsès II), L., *D.*, III, 163; à Médinet-Habou (Ramsès III), L. *D.*, III, 212 *b*.

3. *De Iside et Osiride*, 73.

Ammien Marcellin (XXVIII, 5, 14), ce ne sont point les animaux sacrés, mais les rois eux-mêmes qui sont responsables des calamités publiques, de la guerre, des mauvaises récoltes[1]. Rapprochons de ces textes : la tradition biblique qui impute aux Pharaons de Joseph ou de Moïse les sept années de famine et les dix plaies de l'Égypte[2]; la stèle apocryphe du roi Ḏeser, où un Pharaon de l'époque archaïque cherche dans des grimoires magiques les moyens de conjurer la famine et la sécheresse[3]; les légendes manéthoniennes sur les rois Aménophis[4] et Bocchoris[5], jugés responsables de la santé publique lors d'une épidémie de peste — et nous aurons la certitude que les Égyptiens, comme certains non-civilisés, rendaient le roi responsable des défaillances de la nature[6].

1. En Germanie « rex ritu veteri potestate deposita removetur, si sub eo fortuna titubaverit belli, vel segetum copiam negaverit terra, ut solent Aegyptii casus ejusmodi suis adsignare rectoribus ».

2. *Genèse*, XLI; *Exode*, X, 27.

3. Brugsch, *Die sieben biblischen Jahre der Hungersnoth*, texte, l. 1 et suiv.

4. Josèphe, *C. Apion.* I, 26.

5. A. Moret. *De Bocchori rege*, p. 35 et suiv.

6. Cf. Frazer, *Le Rameau d'or*, I, p. 174. « Partout... le roi doit être considéré par ses sujets comme la source d'abondantes bénédictions et de graves dangers. D'une part, il fait

Ajoutons de suite le correctif nécessaire : de bonne heure les Pharaons, qui ont su si bien transformer en monarchie absolue le clan totémique, ont été assez avisés pour échapper à leurs responsabilités. Preuve en est la façon dont ils semblent avoir corrigé à leur profit une coutume fort barbare qu'on applique souvent aux rois des populations primitives.

Cette coutume a été précisée par M. Frazer en ces termes[1] :

« Les peuples primitifs croient souvent que leur sécurité et celle du monde entier dépendent de la vie d'un de ces hommes-dieux qui incarnent à leurs yeux la divinité. Naturellement, ils prennent le plus grand soin d'une vie aussi précieuse, en songeant surtout à conserver la leur. Mais rien n'empêchera l'homme-dieu de vieillir et de mourir... Le danger est terrible; car si le cours de la nature dépend de la vie de l'homme-dieu, quelles catastrophes ne se produiront pas, lorsqu'il mourra! Il n'y a

tomber la pluie, luire le soleil, souffler les vents favorables; mais, d'autre part, ce qu'il donne, il peut le refuser, et la moindre irrégularité commise par lui peut provoquer un cataclysme. »

1. *Le Rameau d'or*, II, p. 13-14.

qu'un moyen de détourner le péril. C'est de tuer l'homme-dieu aussitôt qu'apparaissent les premiers symptômes de son affaiblissement et de transférer son âme dans un corps plus solide... par exemple dans le corps d'un successeur vigoureux. »

Le meurtre rituel du roi, quand l'âge commence à l'affaiblir, s'est pratiqué chez la plupart des peuples sauvages ou demi-civilisés; en Afrique, aux Indes, en Australie, au Mexique, partout on retrouve cette coutume. Parfois le peuple n'attendait pas la maladie ou la vieillesse du roi; il fixait par avance la durée maxima du règne. Au Malabar, jusqu'au XVIe siècle, le roi devait se couper lui-même la gorge au bout de douze ans. Nous renvoyons au livre de Frazer pour le détail, et nous y ajouterons celui-ci : dans la région du Haut-Nil (districts de Fachoda), les rois du Shilluk sont *encore actuellement* soumis à ce régime meurtrier[1]. Quand le roi du Shilluk montre des signes de sénilité ou de maladie, un de ses

1. Seligmann, *The cult of Nyakong and the divine Kings of the Shilluk*, p. 221 (IV Report of the Wellcome tropical research laboratories at the Gordon college Khartoum. Vol. B, General Science, 1911).

fils a le droit d'essayer de tuer son père, en pénétrant de nuit auprès de lui. Aussi le roi, assurent les voyageurs, ne dort-il que le jour et se tient-il éveillé tout ou partie de la nuit. En d'autres cas, l'honneur de tuer le roi revient aux membres d'une famille de l'aristocratie; ils annoncent au roi que son heure de mourir est venue en jetant sur sa figure et ses genoux une pièce d'étoffe, pendant son sommeil; puis, le roi est muré dans une cabane; il y meurt de famine ou d'asphyxie, à moins qu'on ne l'ait préalablement étranglé.

Partout, comme bien on pense, les rois se sont efforcés d'échapper à cette lamentable fin. Ils y arrivèrent, les uns par la violence, les autres en faisant admettre des atténuations progressives et la substitution de victimes réelles ou fictives [1]. Mais ces substitutions n'étaient tolérées qu'à une condition : c'est que le roi vieilli reçût du meurtre rituel, fictif ou réel, un renouveau de jeunesse et de santé; le sang versé de la victime régénérait son corps affaibli, par une sorte de baptême et de renaissance.

Les premiers Pharaons durent-ils s'assujettir

1. Voir plus loin, *Rois de Carnaval*, p. 229.

à ce sacrifice barbare? Il était pratiqué, disent les auteurs classiques, dans une région toute voisine de l'Égypte, le pays de Méroé dans le Haut-Nil : « Les rois éthiopiens de Méroé, étaient adorés comme des dieux, mais quand les prêtres le voulaient, ils leur envoyaient par un messager l'ordre de se tuer, ordre soi-disant reçu des dieux. Jusqu'au règne d'Ergamène, contemporain de Ptolémée II, les princes éthiopiens obéirent toujours à cet ordre. Mais Ergamène avait reçu une éducation grecque qui l'avait affranchi des superstitions de ses concitoyens; loin d'obéir aux prêtres, il entra dans le Temple d'or, à la tête d'une troupe de soldats et fit passer les prêtres au fil de l'épée [1]. »

Pour l'Égypte même, il ressort des documents que les Pharaons avaient depuis bien des siècles tourné la loi sanguinaire, mais l'existence même de cette loi dans l'Égypte primitive me semble incontestable.

Dans la plupart des temples d'Égypte, et de toutes les époques, des tableaux nous retracent les scènes principales d'une fête solennelle,

1. Frazer, *Le Rameau d'or*, II, p. 17. Cf. Diodore, III, 6; Strabon, XVII, 2, 3.

appelée « fète de la queue », fête *Sed*. Elle consistait essentiellement en une représentation de la mort rituelle du roi suivie de sa renais-



FIG. 40. — « OSORKON II REPOSE DANS L'INTÉRIEUR DU TOMBEAU » EN PRÉSENCE DES DIEUX ET DE SON « KA » LORS DE LA FÊTE SED. EN BAS, PRÊTRES VÊTUS DE LA PEAU (Éd. Naville, *The Festival Hall*, pl. X, 3).

sance[1]. En cette circonstance, le roi est identifié à Osiris, le dieu qui, à l'époque historique est le héros du drame sacré de l'humanité,

1. Cf. Fl. Petrie, *Researches in Sinaï*, p. 182 et suiv.; *The palace of Apries* (*Memphis II*), p. 8 et suiv.; voir supra. *Mystères Égyptiens*, p. 73 et suiv.

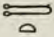
qui nous guide à travers la triple étape : vie, mort, renaissance, en l'autre monde. Aussi, vêtu du funéraire d'Osiris, le maillot collant en forme de linceul, Pharaon est-il conduit au tombeau[1]; il en revient rajeuni et renaissant, tel qu'Osiris au sortir de la mort. Comment se réalisait cette fiction et s'opérait ce miracle? par le sacrifice de victimes humaines ou animales. Un prêtre se couche, pour le compte du roi, dans la peau de la victime animale; il y prend la position caractéristique qu'a le fœtus dans le sein de la mère; quand il sortira de la peau, il sera censé renaître : Pharaon, pour qui ce rite est célébré, renaît lui-même ou, pour employer l'expression égyptienne « il renouvelle ses naissances » (cf. p. 84). Et, en témoignage que les rites ont été accomplis, le roi ceint ses reins de la queue, abrégé de la dépouille de la bête sacrifiée (d'où le nom « fête de la queue[2] »).

Comment s'expliquer qu'à un moment de son règne, tout Pharaon doive subir cette mort rituelle suivie d'une renaissance fictive?

1. Petrie, *Gurneh*, pl. V-VII et texte p. 5; cf. Éd. Naville, *The Festival Hall of Osorkon II*, pl. X, 3, notre fig. 40.
2. Voir supra, *Mystères égyptiens*, p. 75 et suiv.

S'agit-il seulement d'un renouvellement de l'initiation osirienne (cf. p. 90), ou la fête offre-t-elle des caractères plus particuliers? Le rôle, d'ailleurs mal défini, joué dans ces rites par les enfants royaux, me semble indiquer que la fête *Sed* met en scène d'autres épisodes, relatifs à la transmission de la charge royale. En Égypte, à l'époque où s'ébauchait la civilisation, le peuple a peut-être connu l'alternative ou de mettre à mort son roi en pleine vigueur, afin que sa force soit transmise intacte au successeur, ou de s'ingénier à rajeunir ce roi, et à « renouveler sa vie », Ce dernier moyen, les Pharaons l'ont trouvé : quoi de plus efficace que de s'identifier à Osiris, de s'appliquer à eux-mêmes les procédés de résurrection, ces rites funéraires par lesquels Isis, au dire des prêtres, avait magiquement sauvé de la mort son époux? Peut-être la mort fictive du roi apparaît-elle comme une atténuation du meurtre primitif du roi-dieu, une transition de la réalité barbare au symbole[1].

1. Sur l'universalité de ces sacrifices rituels du roi et la survivance de ces idées jusqu'à notre époque, voir plus bas : *Rois de Carnaval.*

Or, si les monuments de l'époque classique nous ont pieusement décrit ces rites encore en vigueur, nous constatons qu'à l'époque archaïque presque tous les monuments royaux se rapportent justement à des épisodes de la fête Sed[1]. Voici, sur la palette de Narmer, le cortège solennel de la fête : le roi se dirige vers le pavillon des fêtes Sed; devant lui trois des enseignes totémiques : deux faucons, un chacal, et le fœtus, présage de la renaissance; derrière lui, un officiant que désigne le mot  « celui à prendre » (la victime), déjà revêtu de la peau de bête. C'est lui qui passera par la peau de la victime, à moins qu'il ne soit réellement sacrifié. D'ailleurs, le roi assomme de sa propre main, ou fait décapiter, un certain nombre de prisonniers de guerre, dont la vie frémissante assurera le rachat de la sénilité royale[2] (pl. VI, 1-2).

Après le sacrifice, le roi, déjà revêtu du

1. A. Moret, *Du caractère religieux*, p. 240, 241, 262; cf. Petrie, *Royal Tombs*, I, pl. VIII, XI. Les plus importants des monuments royaux sont les palettes votives, dont les principales ont été reproduites par Legge (*Proceedings S. B. A.*, XXII); cf. J. Capart, *l. c.* p. 221-245.

2. Quibell, *Hierakonpolis*, pl. XXIX; J. Capart, *l. c.*, p. 236.

maillot osirien, est intronisé en grand apparat. Devant lui on amène les « enfants royaux », soit que le roi doive s'associer son fils à ce moment (pour que la dignité royale continue d'habiter un corps jeune et vigoureux), soit que l'héritier soit présent, comme garantie de l'avenir. Et le roi exécute une danse rituelle en l'honneur des dieux; les animaux eux-mêmes tournent dans une aire, comme pour une taurobolie sacrée. La fête se termine par un sacrifice et des fondations de temples en l'honneur des dieux protecteurs du roi et du roi-dieu lui-même [1] (pl. VI).

Que conclure en outre de la présence, dès l'aube de l'époque archaïque, de certains traits, comme le costume osirien [2], l'enseigne du fœtus [3]? C'est que les rois d'Hierakonpolis, de Negadah, et d'Abydos ont su non seulement imposer la substitution d'une victime à eux-mêmes pour le sacrifice royal, mais ont fait

1. Cf. la masse d'armes sculptée, Quibell, *Hierakonpolis*, pl. XXVI B. La même, ap. J. Capart, p. 241; la course du roi est sur la tablette du roi Den, ap. Petrie, *Royal Tombs*, I, pl. XI et XV.
2. A. Moret, *Du caractère religieux*, p. 241.
3. Cf. *supra*, p. 82.



1



2



Fig. 171. — Développement des scènes sculptées sur la grande tête de massue du roi Nar-Mer.

3

Fêtes Sed a Hierakonpolis

1.-2. Palette de Narmer (Caire).

3. Décor de la masse d'armes de Narmer.
(Philadelphie.)

déjà accepter à leurs sujets la légende divine d'Osiris : la substitution des victimes s'appuie désormais sur l'autorité d'une révélation divine. Si le peuple d'Égypte admet dès cette époque que le roi peut « renouveler sa vie », au fur et à mesure qu'il avance en âge, c'est que le dogme de la rédemption par le dieu Osiris a déjà produit dans les esprits une révolution morale ; l'histoire de la passion, de la mort, de la résurrection du dieu avaient ouvert aux hommes les perspectives d'un rajeunissement éternel, dont les rois ont été, ici-bas et de leur vivant, les premiers bénéficiaires.

* * *

Ainsi, depuis quinze à vingt ans, la science des origines de l'Égypte a notablement progressé. Les nécropoles archaïques nous ont livré au moins un de leurs secrets.

Cette orgueilleuse monarchie égyptienne qui se campait à l'entrée de l'histoire — comme les Pyramides, son symbole, à l'entrée du désert — et qui, derrière son profil imposant, masquait l'étendue du passé, elle ne s'est pas édifiée là tout d'un coup. Elle s'est faite bloc à bloc,

conquête après conquête, au cours de siècles ténébreux qui remontent vers l'inconnu, vers ces temps où l'Égypte est morcelée en clans, divisée en tribus ennemies, mais s'achemine peu à peu d'un État démocratique sous l'égide des totems, à l'autocratie pure sous l'égide du Pharaon. Après combien de siècles s'opéra cette transformation, quelle fut l'histoire agitée de ces clans, comment le clan lui-même s'est formé et s'il s'est développé à la façon des clans totémiques dans les autres pays non civilisés, autant de problèmes qui restent à résoudre.

Le fait essentiel à retenir de ces investigations, c'est que le premier groupement social connu dans l'histoire rappelle l'organisation totémique des peuplades sauvages d'aujourd'hui. Si, chez ces sauvages, le totémisme apparaît comme un rudiment de vie sociale, est-il hasardeux d'inférer qu'en Égypte nous touchons — provisoirement — au point de départ de l'humanité historique, en marche vers la civilisation?

Ces premières annales de l'histoire ont une grandeur émouvante. La fraternité, le commu-

nisme, l'altruisme, auraient-ils donc été la religion des premiers âges? Ne nous laissons pas entraîner vers des spéculations trop flatteuses. Cette société primitive se révèle à nous sous des étendards de guerre, en des scènes de massacre. Pourtant, l'héritier du roi-totem est une sorte de dieu, la providence de son peuple, qu'il sauve en s'immolant : tant d'abnégation lui aurait fait décerner par Carlyle la palme de premier héros de l'histoire, si Carlyle avait connu ce lointain ancêtre!

Hâtons-nous d'ajouter que si la lignée pitoyable et sublime de tels héros a pu durer des millénaires dans certains pays comme l'Éthiopie, l'Égypte a produit une race d'hommes plus avisés. De bonne heure, nous l'avons vu, Pharaon n'a gardé du roi-dieu que les obligations agréables et les privilèges glorieux : il en a prudemment éludé les charges; surtout il a échappé à la fatalité du meurtre final. Politique retors, prêtre subtil, Pharaon n'a pas brisé avec la tradition; il a adopté, au lieu de les abattre, les drapeaux ennemis; il a préposé d'autres victimes au sacrifice qu'on exigeait de lui, et inventé une méthode de rajeunissement

qui ne le forçait ni à se démettre ni à se tuer. Les Égyptiens réclamaient des dieux un roi qui fût toujours jeune et vigoureux : Pharaon a rempli ce vœu à tel point que la monarchie égyptienne a fleuri, forte et vivace, pendant quatre mille ans.

LE « KA » DES ÉGYPTIENS EST-IL UN ANCIEN TOTEM?

IV

LE « KA » DES ÉGYPTIENS EST-IL UN ANCIEN TOTEM?

Le mot *ka* définit une conception qui joue un rôle très important dans la vie religieuse des anciens Égyptiens. Les dieux, les rois, les simples humains, et même des choses (par exemple certains édifices) possèdent un *ka* : d'une façon très générale, il désigne le principe de vie animée ou inanimée. La traduction de ce mot est fort difficile, car elle suppose une interprétation.

Lepage-Renouf, dans une étude exhaustive [1], a mis en lumière les différents aspects du *ka*, tour à tour image, *genius*, dieu protecteur,

1. *On the Sense of an important Egyptian Word*, ap. *Transactions of Society of Biblical Archæology*, VI (1878) p. 494 et suiv.

double spirituel; mais il ne traduit point le mot. Maspero a proposé de rendre *ka* par *double*[1], parce que le *ka* du roi est souvent représenté, à côté du Pharaon, comme « une sorte d'ombre claire, analogue à un reflet, à une projection vivante et colorée de la figure humaine, un double, qui reproduisait dans ses moindres détails l'image entière de l'objet ou de l'individu auquel il appartenait[2] ». Ce sens *double* a été longtemps admis sans discussion. Cependant Lefébure préférait traduire *génie*[3], parce que la racine 𓂓 *ka* déterminée par le taureau ou le phallus, désigne le taureau; il semble par conséquent que si le *ka* exprime une forme d'âme, c'est au sens de *génie*, ce terme étant lui aussi apparenté aux idées de race γένος et de génération. Tout dernièrement, Steindorff[4] a contesté que le *ka* des rois soit une effigie, à la ressemblance du Pharaon, et que le *ka* des hommes ait jamais été représenté

1. *Études de mythologie et d'archéologie*, I, p. 47 et suiv.
2. *Histoire*, I, p. 108.
3. *Sphinx*, I, p. 108.
4. *Der Ka und die Grabstatuen* (*Zeitschrift für aegyptische Sprache*, XLVIII, p. 152 et suiv.). Maspero a défendu sa thèse dans une réponse : *Le « Ka » des Égyptiens est-il un génie ou un double?* parue dans *Memnon*, VI, 2-3, 1912.



1

Le ka du roi Hor Iouibra

(Caire.)



2

Le geste d'adoration

(Papyrus du Caire)

Bibl. Jag

par les statues funéraires, idée préconisée par Maspero[1]; il a soutenu cette thèse : le *ka* est une image distincte du portrait du roi, et plutôt un « dieu protecteur », qui garde le roi pendant sa vie et dont on met la statue dans le tombeau royal, pour protéger le Pharaon dans l'autre monde. D'autre part, F. von Bissing[2], relevant les textes où la racine *ka* (au pluriel *kaou*) désigne les aliments, les offrandes, et en général tout ce qui sert à sustenter la vie, voit dans le *ka* une personnification « de ce qui dans l'homme dépend de la nourriture et de l'alimentation », un principe de vie et de force matérielle. Enfin, dès 1906, Loret a présenté une définition intéressante et nouvelle : « le *ka* d'un individu, c'est sa substance même, son nom impérissable, son *totem*[3]. » Mais Loret n'a pas justifié dans le détail son interprétation[4], qui a passé inaperçue.

1. *Études de mythologie*, I, p. 47.
2. *Versuch einer neuen Erklärung des Ka'i* (apud *Sitzberg. Bayerischen Akad.*, 11 März 1911).
3. *L'Égypte au temps du totémisme* (Musée Guimet, *Bibl. de vulgarisation*, t. XIX, p. 201).
4. Cf. *Revue Égyptologique*, 1904, t. XI, p. 87 : « J'espère pouvoir établir sous peu que ce mot *ka* désigne à l'origine le totem personnel royal, c'est-à-dire le Faucon. En attendant, et sans en faire la démonstration pour le moment, je me

La diversité de ces traductions : « double, génie, dieu protecteur, principe de vie matérielle et intellectuelle, *totem* », prouve au moins ceci : c'est que l'idée de *ka* est complexe, plus qu'on ne l'avait soupçonné. Il convient donc de préciser les idées ou les faits qui se rattachent au *ka* égyptien.

Sur les monuments les plus anciens, les vases de l'époque protohistorique, le *ka* nous apparaît d'abord comme une enseigne de collectivité  [1] du type de celles qui ont persisté dans l'Égypte historique, et servent d'emblème aux nomes égyptiens. Mais le signe ne s'est pas conservé dans cet emploi, bien que dans l'écriture on ait gardé l'habitude d'écrire le mot *ka* par le signe des bras sur le pavois.

Très fréquent au contraire, depuis l'époque archaïque et jusqu'à la fin de la civilisation égyptienne, est l'usage du *ka* comme nom.

contenterai de dire que ce mot *ka* dérive d'une racine signifiant « engendrer ». Le *ka* royal est donc « ce qui se perpétue par engendrement ». — Depuis, Loret n'a pas, à ma connaissance, donné d'autre exposé que la phrase citée dans le texte, et publiée en 1906.

1. V. Loret. *Revue Égyptologique*, XI, p. 80, fig. 55 et 65.

C'est une épithète qu'on accole aux noms des simples particuliers, spécialement à l'époque primitive : il apparaît sur certaines stèles de Negadah et d'Abydos, dédiées à tel ou tel individu « ka consacré »  *ka iahou* [1]. Pris comme nom de particuliers, l'usage ne s'en vérifie guère qu'à la période primitive. Au contraire, le *ka* est par excellence, à toutes les époques, en relation avec le nom du roi. Il s'écrit alors par deux bras levés supportant un plan rectangulaire d'édifice; à l'intérieur du plan est un nom exprimant une qualité, « le batailleur », « le fort », le « vénérable », etc., et au-dessus on dessine l'image du faucon (cf. *supra*, p. 152, 170). Comme le faucon est devenu par la suite le dieu Horus, on a pris l'habitude d'appeler ce nom de ka = le nom d'Horus [2]. Il est bien connu que tout pharaon, à son couronnement, reçoit un nom d'Horus, c'est-à-dire un nom de

1. Cf. les stèles d'Abydos, reproduites par de Morgan *Recherches sur les origines de l'Égypte*, II, p. 239, 240 ; Petrie, *Royal Tombs*, I, pl. XXXI-XXXII.

2. G. Maspero, *Sur les quatre noms officiels des rois d'Egypte* (*Études égyptiennes*, II, p. 273 et suiv.) et *Histoire*, I, p. 258 et suiv. ; cf. A. Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 17 et suiv.

ka. Or le nom, en Égypte comme dans les autres sociétés primitives, est une véritable définition de l'essence intime des êtres, la formule magique de sa nature secrète, que le mot écrit révèle aux yeux : c'est pourquoi, quand on connaît le nom d'un être ou d'une chose, on les tient en son pouvoir[1]. Parfois on représente ce nom muni de bras, maniant des attributs[2] (fig. 41), comme il arrive aussi pour le faucon[3] : c'est montrer que le nom n'est pas seulement un symbole représentatif, mais un être vivant et agissant. Enfin pour les Égyptiens, les notions de *ka* et le nom royal se confondent si bien, qu'on trouve souvent le mot 𓂓 déterminé par le cartouche 𓍷, qui ceint le nom royal[4].

Le *ka*, nom du roi, est donc la notation graphique de ce qu'il y a d'*essentiel* dans la personne du roi. Cependant le *ka* conserve une figure distincte de la figure royale. A Louxor, Deir-el-Bahari, Denderah, Erment, dans les

1. E. Lefébure, *Le nom dans l'ancienne Égypte* (*ap. Sphinx*, I, p. 106 et suiv.).
2. A. Moret, *Du caractère religieux*, p. 157, 222.
3. Cf. *supra*, p. 152.
4. V. Loret, *l. c.*, p. 201 ; cf. Brugsch, *Wörterbuch*, p. 1434.

tableaux qui représentent la naissance du Pharaon[1], on voit naître, avec celui-ci, le *ka* du roi sous la forme d'un enfant pareil à l'enfant royal; quand le roi devient adulte, le *ka*



FIG. 41. — AMÉNOPHIS III SACRIFIANT A AMON. DERRIÈRE LE ROI, LE « KA ROYAL VIVANT » SOUS FORME DE NOM ANIMÉ (Gayet, *Louxor*, pl. IX).

grandit aussi; mais, tandis que le roi veillit, le *ka* se fixe dans la forme adulte[2], et, d'aspect toujours jeune, il ne semble pas subir les atteintes du temps[3]. D'ailleurs le *ka* diffère du

1. A. Moret, *Du caractère religieux*, p. 55, 58.
2. C'est l'aspect de la statue du *ka* du roi Hor Iouibrâ (De Morgan, *Dahchour*. I, pl. XXXIII; cf., notre pl. VII, 1).
3. C'est ce qu'a bien montré Steindorff, *l. c.*, p. 157-158.

type consacré de la personne royale : il porte la perruque divine, la barbe divine, et non la barbe carrée; il n'a pas l'uræus au front[1]; sur sa tête, se dresse le 𓂓; à la main, il tient une hampe, surmontée d'une tête de *ka*[2]. Parfois, comme les dieux, le *ka* royal n'a pas besoin du corps humain : seul le signe hiéroglyphique, muni de bras qui portent les insignes, suffit à le représenter[3]. On reconnaît, à ces particularités, que la figure du *ka* royal est celle d'un dieu. Enfin, quand le *ka* accompagne le roi, il est toujours représenté *derrière* celui-ci, c'est-à-dire dans l'attitude de garde (*sa*)[4]. D'où il suit que le *ka* est là pour protéger le roi. Von Bissing et Spiegelberg ont montré qu'à l'époque gréco-romaine, *ka* est rendu, en démotique, par *shaï* = ψαῖς ὁ ἄγαθος δαίμων[5]. Le *ka* royal est donc parfois un dieu protecteur — d'où la traduction *Schutzgott* proposée par Steindorff.

1. Mariette, *Abydos*, I, pl. Cf. A. Moret, *l. c.*, p. 223.
2. Le *ka* du roi est généralement représenté par un dieu adulte, plus petit que le pharaon; il est cependant parfois de même taille que le roi. — Cf. notre fig. 42.
3. Cf. fig. 41.
4. A. Moret, *l. c.*, p. 157, 214, 222, 223.
5. *Aeg. Zeitschrift*, XLIX, p. 126. Von Bissing. *l. c.*, p. 15.

Cette protection ne s'arrête pas à la mort; elle se continue dans l'autre vie. Car le *ka* ne meurt point. Quand le roi meurt, on dit « que son *ka* le rejoint » au ciel ou « qu'il s'en va avec son *ka*[1] ». C'est une loi générale pour les dieux comme pour les hommes : « Tout ce qui passe, passe dans l'autre monde avec son *ka*; Horus passe avec son *ka*, Thot passe avec son *ka*, Sop passe avec son *ka*; toi (ô mort) passe donc avec ton *ka*[2]. » Dans les tombes de l'époque memphite, les formules nous apprennent que « mourir » c'est « pas-



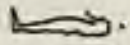
FIG. 42. — THOUTMÈS ET SON « KA » VISITENT AMON. LE « KA ROYAL VIVANT » SOUS FORME DE DIEU ADULTE (Lepsius, III, 34).

1. *Sper ka-f r f* (*Pyr. d'Ounas*, l. 483); *seb hnâ ka-f* (*Ounas*, l. 5).

2. Sethe, *Pyramidentexte*, I, p. 10, 450, 460; II, p. 29, 277, 445.

ser à son *ka*[1] ». C'est « s'en aller accompagné de ses *kaou* » dans l'autre monde[2]. Si, pour tous les êtres vivants, mourir c'est « aller vivre avec son *ka*[3] », naître, qu'est-ce donc sinon sortir d'un *ka* primordial? Concluons que le *ka* prend ici l'aspect d'un génie de la race, qui naît avec l'individu, grandit avec lui, puis, sans mourir, reçoit le défunt dans son sein[4].

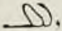
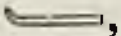
Mais comment concilier ces notions avec le sens « nourriture, offrandes » qui appartient à ce même mot *ka* sous la forme plurielle *kaou* ? F. von Bissing, qui a récemment attiré

1. *Seb n ka-f* (Sethe, *Urkunden alten Reiches*, p. 34, 69, 71, 73. Aussi le mot *ka* est-il parfois déterminé par la momie .

2. *Shest-f in kaou-f*, Mariette, *Mastabas*, p. 413, 433; J. Capart, *Une rue de tombeaux*, pl. XI et p. 17, et *Aeg. Zeitschrift*, XLII, p. 144. Cf. l'expression pour « mourir » *hep n ka-f* (*Mastabas*, p. 160). Un texte spécifie que le mort est tiré, accueilli par la main tendue « de ses *kaou* et de ses pères » (*Mastabas*, p. 195). L'endroit du ciel où le défunt et les dieux « passent à leurs *kaou* » est à l'Orient, près du soleil levant, c'est-à-dire aux sources de la renaissance (*Pyr. de Pépi I*, l. 184), et aussi vers le « champ des offrandes » c'est-à-dire aux sources de l'alimentation (*Pyr. de Pépi I*, l. 373, *Pépi II*, l. 629).

3. *Anh hnâ ka-f* (*Pyr. de Pépi I*, l. 169).

4. Il en est de même pour le roi dans ses rapports avec le Faucon, dont il naît, qui grandit avec lui, et en qui il se résorbe après la mort (cf. *supra*, p. 161, 169).

l'attention sur ce sens spécial de la racine *ka*[1], a cité avec raison certains tableaux des temples d'époque gréco-romaine, où l'on a représenté, non point *une* forme du *ka* royal, mais *quatorze* (parfois même *vingt-huit*, car il y a 14 *ka* femelles, à côté de 14 *ka* mâles). Chacune de ces figures divines porte un nom : la richesse , la force , la vigueur , la stabilité , la noblesse , l'intelligence (magique?) , la lumière , la connaissance , le goût , la vue , l'ouïe , l'abondance (litt. l'approvisionnement) , l'alimentation , la sépulture (?) [2]. Qu'est-ce à dire, sinon que ces quatorze formes du *ka* personnifient les éléments de prospérité matérielle et intellectuelle, tout ce qui est nécessaire à la santé du corps et de l'esprit? Justement, un texte de philosophie memphite, que von Bissing aurait

1. *Versuch einer neuen Erklärung des Ka'i.*

2. Pour la discussion des noms de ces *kaou* royaux, je renvoie à von Bissing, p. 12-14. Aux textes cités, il convient d'ajouter les tableaux d'Ombos (De Morgan, *Ombos*, I, p. 187 et suiv.; A. Moret, *Du caractère religieux*, p. 225) et les commentaires de Piehl, *Insc. Hiéroglyphiques*, II, p. 86 et suiv.

dû citer[1], nous fournit un commentaire de ces tableaux. Il est dit que le Démiurge « créa, de son Verbe, les *kaou* et pacifia[2] les forces hostiles (*hm-stou*) et créa toutes les provisions (*kaou*) et toutes les offrandes par sa parole, créant ainsi le bon et le mauvais ». Sous ce nom de *ka*, il faut donc entendre non pas seulement le principe de vie du Pharaon, des dieux et des hommes, mais l'ensemble des forces vitales (auxquelles s'opposent les forces mauvaises *hm-stou*) et la nourriture qui alimente, et sans laquelle dépérit tout ce qui existe dans l'univers.

Mais ces *kaou* des choses, ont-ils quelque rapport avec le *ka* du Pharaon, des hommes et des dieux? La réponse nous est donnée par les tableaux des temples. A Ombos[3], chacun de ces *kaou* à la fois physiques et métaphysiques, porte le nom du Pharaon régnant; les légendes spécifient que nous avons sous les yeux le *ka*

1. Texte publié par Breasted (*Aeg. Zeitschrift*, XXXIX, p. 39 et suiv.) et de nouveau par Erman (*Sitzungsberichte der kön. Preussischen Akad.* 1911, XLIII. (Cf. G. Maspero, *Sur la toute-puissance de la parole*, ap. *Recueil de travaux*, XXIV, p. 168). Voir *supra*, p. 122.

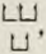
2. Sur le sens de *mtn*, cf. Brugsch, *W. S.*, p. 652.

3. De Morgan, *Ombos*, I, p. 187 et suiv.

de la force, le *ka* de la richesse, le *ka* des approvisionnements dans Ptolémée, et chacune de ces entités se confond avec le *ka* royal. On pourrait suspecter ces témoignages comme trop récents et soupçonner que ces concepts n'étaient pas ceux des premiers Égyptiens. Je crois, pour ma part, que la division du *ka* en quatorze figures symboliques est une subtilité de la spéculation théologique; mais cette spéculation remonte déjà à l'Ancien Empire. Von Bissing a démontré que dans les noms de *ka* adoptés par les rois de l'Ancien Empire, *Ouserka-f*, *Shepseska-f*, *Dadkarâ*, *Ouserkarâ*, on retrouve les mots : *ouser* , *shepes*, , *dad*, qui désignent les *kaou* du roi dans les tableaux cités plus haut [1]. J'ajoute que les textes des Pyramides nomment déjà les principes mauvais à côté des *kaou*, comme dieux assservis au défunt [2]. L'idée est donc très ancienne, qui asso-

1. Von Bissing, *l. c.*, p. 14. Ajoutons le nom *Ouad Kara*, qui vient de sortir des fouilles de Koptos, où la faculté *Ouad*  se trouve en composition dans un nom royal (R. Weill, *Les décrets royaux*, p. 65).

2. *Pyr. d'Ounas* l. 502-503, *Téti*, l. 320. (Sethe, I, p. 207). « Les *Kaou* de Téti sont derrière lui; les *hm-stou* de Téti sont

ciait le *ka* à la vie universelle sous des formes précises et différenciées par un nom. Quant à la confusion des idées relatives au *ka* et à la nourriture *kaou*, elle apparaît aussi dès le temps des Pyramides; quand les textes parlent des dieux et de leurs *kaou* , il faut souvent comprendre « les dieux et leur nourriture[1] »; l'endroit du ciel qu'on appelle « champ du *ka* » est proche du « champ des offrandes[2] ». Ces parallélismes ne sauraient être fortuits; en fait, le *ka* symbolise aussi la force de vie qui réside dans la nourriture.

Je résume ces différents traits : le *ka* est une enseigne de tribu, un nom du roi ou des particuliers, un génie protecteur, la source de vie d'où sortent et où retournent le roi, les dieux, les hommes, les choses, les forces matérielles et intellectuelles; c'est enfin la nourriture qui entretient la vie universelle. Or, les sociétés

sous ses pieds ». Les principes femelles, à l'origine malfaisants, semblent plus tard se confondre avec les *Kaou* (Brugsch, *W. S.*, p. 997). Ils seraient ainsi réellement « pacifiés ».

1. Par exemple, *Pepi I*, l. 102.
2. *Téti*, I, 91, cf. *Pépi I*, l. 373.

primitives, aux premiers stades de leur évolution, croient à une force suprême, qui réunit tous ces attributs, et même d'autres encore. Cette puissance, c'est le totem, à la fois signe de ralliement, marque distinctive, nom, substance, source de vie d'où l'on naît et à laquelle on revient par la mort, enfin nourriture des hommes. Si la définition du totem, que je présente ici d'après les théoriciens, est exacte, c'est donc l'hypothèse présentée par Loret sur le *ka*, qui serait la plus compréhensive.

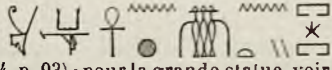
Peut-on renouveler contre l'équation : *ka* = totem, la même objection qu'a soulevée une autre proposition de Loret : faucon = totem, et dire qu'il s'agit de zoolâtrie et non de totémisme [1] ? Le *ka* n'étant point un animal, comment serait-il question ici de zoolâtrie ? Mais, dira-t-on, les monuments ne représentent, presque uniquement, que le *ka* du Pharaon [2] ;

1. Cf. A. Van Gennep, *Totémisme et méthode comparative* (*Revue de l'Histoire des Religions*, 1908, t. LVIII, p. 45 et suiv.).

2. C'est la thèse défendue par Steindorff, *l. c.*, contre l'hypothèse de Maspero que le *ka*, pour vivre, devait animer les corps fictifs, mais ressemblants, sculptés dans les tombes, bas-reliefs ou statues. On doit se demander en effet, si ces représentations sont celles du *ka* ou des défunts. Les seules

c'est le *ka* du roi seul qui apparaît sculpté dans les temples ou érigé en statue; lui seul symbolise les forces matérielles ou intellectuelles. S'il est vrai que les particuliers, et même les choses[1], possèdent un *ka*, du moins ce *ka* n'est-il pas, comme il devrait l'être, l'égal du *ka* royal. Cependant, le totémisme est un régime égalitaire où tous les membres jouissent pareillement de la protection du totem.

A cette objection, je répondrai que même dans les sociétés totémiques, il arrive que le chef du clan s'arroge, sur le totem, un droit plus grand que les autres *clansmen*. J'ajoute que je ne crois point démontrable l'existence du totémisme intégral[2] en Égypte, avec les documents actuels; car c'est une Égypte déjà transformée que nous font connaître les monuments archaïques. Toutefois cette question mérite d'être

statues de *ka* certaines sont celles que le roi Hor Iouibrâ avait dédiées « au ka vivant qui réside dans la double salle d'adoration »  (De Morgan, *Dahchour*, 1894, p. 93); pour la grande statue, voir ici, pl. VII, 1; une autre statuette de *ka* du même roi, mais moins bien conservée, est citée par de Morgan, p. 95.

1. Par exemple certains édifices; cf. Steindorff, *l. c.*, p. 159.

2. D'ailleurs bien difficile à définir, si l'on en croit les conclusions actuelles de Frazer et van Gennep.

posée : l'idée du *ka*, complexe comme je l'ai montrée, correspond-elle à une notion qui a pu être, aux temps antérieurs, celle du totem, et qui a évolué?

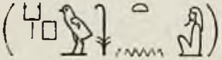
L'histoire d'Égypte nous apprend que le but opiniâtrément visé par les Pharaons, a été de détourner sur eux la foi qui s'attachait aux êtres surnaturels, et d'incorporer en leur personne divine le plus possible de la religion. Ainsi, à côté du *ka*, il existe probablement une autre forme de totem, qui serait celle du faucon. Dans les temps primitifs, nous soupçonnons l'existence d'un clan des Faucons, ayant comme emblème, nom, père et protecteur, un Faucon. Mais, à l'époque historique, seul le chef est resté un Faucon, qui participe à la chair, à l'essence, au nom de l'oiseau ancestral; ce faucon, c'est le roi. Le patrimoine de tous est devenu l'apanage exclusif du Pharaon.

Une évolution parallèle s'est-elle produite pour l'idée du *ka*? Ce qui tendrait à le faire admettre, c'est que *ka* et faucon se confondent en la personne du roi; nous avons vu plus haut que le nom de *ka*, c'est le nom royal précédé du faucon, le nom d'Horus. De même que

Pharaon est resté le Faucon unique, de même a-t-il pu garder pour lui seul certains privilèges relatifs au *ka*[1]. Pharaon permet à ses sujets de croire qu'ils demeuraient en rapport avec le *ka* protecteur et source de vie; mais il prétend devenir l'intermédiaire obligatoire entre les hommes et le *ka*, ce qu'indique la formule funéraire : « Le roi donne l'offrande à Osiris, pour que celui-ci donne l'offrande au *ka* d'un tel[2] ». Ce rôle d'intermédiaire est bien défini encore par les formules du couronnement : quand le roi monte sur le trône, on proclame *qu'il est à la tête de tous les kaou vivants*[2]. Ce n'est point assez. De même que Pharaon est devenu le Faucon incarné, de même le *ka*, âme diffuse du clan primitif, s'est

1. Je ne partage point l'idée émise par Steindorff (*l. c.*, p. 159) que le roi a eu le premier un *ka* et qu'il a étendu ce privilège à ses sujets. Les monuments indiquent au contraire, me semble-t-il, qu'à l'origine les particuliers, comme le roi, vénéraient leur *ka* (*stèles archaïques*, cf. p. 203 et stèle d'Hessi au Caire. *Musée égyptien* pl. XXII); mais le roi s'en réserva, par politique, la propriété, pour lui seul, pendant la période prémemphite; à partir de la V[e] dynastie environ, le roi a dû, ou a voulu restituer à ses sujets la prérogative du *ka*, comme il les a autorisés graduellement à pratiquer les rites osiriens.

2. M. Sottas me suggère que peut-être faut-il interpréter « chef des *kaou* de tous les vivants ».

sublimé dans le *ka* du surhomme qu'est Pharaon. J'ai cité (p. 171) ce qu'un noble de la XII[e] dynastie enseignait à ses enfants : « Le roi c'est le dieu *Sa* (la science) qui est dans les esprits; ses yeux explorent toutes les consciences; c'est *Râ*; il est visible par ses rayons; il éclaire les deux terres plus que le disque solaire; il fait germer la terre plus que le Nil en crue, quand il emplit les deux terres de force et de vie... Il donne les faveurs à ceux qui le servent; il nourrit celui qui fraye son chemin. Le roi, c'est le *ka* ; sa bouche (crée) la surabondance; tout ce qui existe est sa création. »

La prépondérance du *ka* royal sur les autres *ka* s'expliquerait donc par les progrès de la monarchie. L'idée du *ka* personnel à chaque homme n'en persista pas moins dans la société égyptienne, comme l'écho affaibli d'une conception très ancienne ; celle d'une force vitale, commune aux êtres et aux choses, qui fournissait à tous existence et nourriture, et que parfois l'on personnifiait en l'appelant « *ka*, père

1. *Stèle de Schetepibrâ* (Caire. 20588, face 2, l. 15).

des pères des dieux[1] » pour exprimer que c'était le *substratum* de tout ce qui existe.

Voilà ce qu'était le *ka*. Pour le nom je ne proposerai pas de traduction[2]; mieux vaut se servir du mot égyptien, après l'avoir expliqué. Mais cette explication ne pourrait se condenser dans l'un quelconque des termes jusqu'ici proposés : double, génie de la race, dieu protecteur, nom, nourriture. Le *ka* est tout cela, et n'est point chacune de ces qualités isolément. Il m'a semblé que dans le trésor des idées primitives, c'est celle de totem qui correspondrait le mieux

1. Figure et légende de la basse époque, reproduite par Wilkinson (*Manners and Customs* ², III, p. 21, fig. 501) sans indication de source. Ici le *ka* est figuré par un homme à tête de grenouille, ce qui peut s'expliquer parce que la grenouille était un symbole des transformations des espèces vivantes, et d'immortalité (cf. Spiegelberg, ap. *Sphinx*, VII, p. 225). Cf. le pap. de Leyde cité *supra*, p. 131.

2. S'il fallait trouver un sens littéral à 𓂓, il faudrait prendre en considération qu'aux textes des Pyramides, les deux bras levés servent de déterminatifs à des mots tels que *àhâà* (éd. Sethe, II, p. 395, 435, 476, 515) et *hch* (II, p. 521) qui expriment des idées de *lever*, *élever*. Le *ka* serait-il l'être qu'on invoque en levant les bras vers lui? (voir pl. VIII, 2). Erman, tirant parti d'un texte du temple de Séti I (*Abydos* I, appendice, tableau 16), montre que le Démiurge Toum *anime* les dieux ses fils « en plaçant ses deux bras derrière eux, pour que son *ka* soit en eux ». Les deux bras 𓂓 évoqueraient alors le geste magique qui confère le *ka* ou la vie (*Religion*, éd. française, p. 123).

au *ka* : le totem comprend tous les traits du *ka* et d'autres encore, qui ont disparu, parce que la société égyptienne, si haut que nous puissions remonter, nous apparaît comme une société évoluée.

Ma tâche consistait à rassembler les matériaux égyptiens, et à poser la question. C'est aux ethnographes qu'il appartiendra de décider si le *ka*, aux aspects si variés, n'a pas à ses origines un caractère totémique.

ROIS DE CARNAVAL

V

ROIS DE CARNAVAL

La fin de l'année et la naissance de l'an nouveau sont aujourd'hui encore l'occasion d'une joie et d'une agitation générales, et de manifestations officielles. Ces fêtes populaires ont existé de tout temps. Chez nous, elles s'échelonnent sur une période qui va de Noël à Pâques, de la fin décembre au commencement d'avril (fêtes de saint Étienne, saint Jean, saints Innocents, saint Sylvestre, Jour de l'an, des Rois, Carnaval, Mardi gras, Mi-Carême, Pâques). Elles correspondent en bloc aux Saturnales, Calendes de janvier, Lupercales, Liberalia, des Latins. En remontant plus haut que l'antiquité romaine, nous retrouvons chez tous les peuples des traditions de ce genre, ou

les souvenirs historiques qu'elles ont laissés; les peuplades sauvages de nos jours se rattachent à l'humanité civilisée par des coutumes semblables. Plusieurs sociologues tels que Mannhardt, Frazer, Durckheim, Hubert, Mauss, Van Gennep, ont étudié avec prédilection ces périodes de crise de l'âme populaire; ils ont établi que ces coutumes, devenues incompréhensibles chez les civilisés, présentaient, au contraire, un sens réfléchi et une suite chez les non-civilisés qui les célèbrent régulièrement, lors des grandes vicissitudes naturelles, et au temps des semailles et des moissons. Cherchons donc chez eux et dans les civilisations anciennes, en prenant pour guide les admirables travaux de Frazer [1], l'explication de ces mouvements qui, dans notre corps social, ne sont plus que des actes réflexes : fêtes Sacæa de Babylone, Kronia d'Athènes, Saturnales de Rome, Mascarades du moyen âge, fêtes des Fous et de l'Ane, cortèges de Carême et de Carnaval.

Le Carnaval moderne se distingue par des

1. J. Frazer, *Le Rameau d'or*, trad. fr. par Stiébel et Toutain, 3 vol. (Schleicher édit.).

processions et défilés burlesques : promenade de l'Ours en Moravie et en Bohême, de la Tarasque à Tarascon, du Char naval (carrus navalis) en Allemagne, du roi René à Aix, du bonhomme Carnaval à Nice, etc... D'ordinaire on y exhibe des mannequins de taille colossale que l'on conserve parfois d'une année à l'autre, comme des fétiches; citons les géants Jan et Mieke à Bruxelles, Druon et Antigon à Anvers, Gilles à Mons, Gog et Magog à Londres, les Zigantiak dans le pays basque, la Reina Caresma à Madrid. Le plus souvent ces mannequins sont périssables. Presque chaque ville a son « Vieux » ou sa « Vieille [1] » de Mi-Carême, ou de Carnaval, qu'on dépèce, brûle ou jette à l'eau, pour marquer la fin des réjouissances. Même s'ils s'appellent Rois, ils subissent ce même sort. On produit ces souverains de carnaval dans des cérémonies bouffonnes, où ils sont coiffés de couronnes, enguirlandés de feuillages, munis de sceptres de roseaux et affublés d'oripeaux; dans beaucoup de villes, on les fait passer en jugement au cours de cérémonies burlesques,

1. Frazer, *Le Rameau d'or*, II, p. 217, 227 et suiv.

qui se développent parfois en véritables drames, et mettent en action la mort du grotesque héros : « En Provence, on voyait un homme vêtu en femme, suivi par des gamins, chercher Carnaval dans toute la ville; il prenait des allures de veuve éplorée, et, au cours de ses burlesques investigations, il racontait comment Carnaval, à cause de ses débauches, avait mal tourné et s'était pendu. Dans beaucoup de villes, on représentait un jugement de Carnaval : le noble Magrimas (Carême) intentait un procès au prince Grossois (Mardi-gras), roi des ivrognes et des gourmands, devant la cour des risaflorets. Hareng-saur assisté de l'avocat Pain-sec, soutenait que le jeûne devait commencer de suite... Finalement, Mardi-gras était condamné à mort et exécuté au milieu de mille extravagances [1]... » Un peu partout, c'est le même enterrement du Carnaval [2].

De même ordre que la royauté de Carnaval, est encore « la royauté du jour des Rois », bien que la fête chrétienne de l'Épiphanie en ait fait

1. E. Doutté, *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord*, 1909. On trouvera dans ce livre de précieux renseignements sur le carnaval marocain.

2. *Le Rameau d'or*, II, p. 96 et suiv.; III, p. 94 et suiv.

avancer la date. Ce jour-là, on « tire (au sort) les rois » en se partageant les morceaux d'une galette, dans laquelle une fève, ou une petite poupée, cachée à l'avance, désignera celui dont le sort veut comme roi. Pendant la durée d'une soirée, ce roi donnera des ordres bouffons, choisira une reine ; chacun imitera ses moindres gestes avec un respect simulé et une obéissance feinte [1].

L'origine, sinon l'explication de cette singulière royauté, apparaît dans la tradition gréco-romaine des fêtes de Kronos-Saturne, appelées « Kronia » à Athènes et « Saturnales » à Rome. Vers la fin de décembre, les esclaves réunis dans un banquet, « tiraient au sort » qui serait le « roi du festin ». Celui-ci commandait, quelques jours durant, à tous, maîtres et serviteurs ; il faisait chanter ou danser ses sujets, leur prescrivait de se masquer ou de se dévêtir, les barbouillait de suie ou de farine, ou les jetait dans l'eau glacée. Mais, à côté de ces pratiques burlesques, voici qu'apparaissent, par endroits, de sauvages coutumes : jadis

1. Voir sur cette imitation des gestes du roi, *supra*, p. 176.

les Saturnales s'accompagnaient de sacrifices humains, et, même en 303 de notre ère, des soldats romains campés dans la vallée du Danube n'en avaient pas perdu l'habitude. Avant les Saturnales, ils désignaient un roi : pendant un mois, celui-ci usait comme il l'entendait de sa souveraineté; puis on le sacrifiait. Il arriva qu'un chrétien nommé Dasius fut choisi pour cette païenne royauté ; il refusa, mais il ne gagna rien à ce refus; sa désobéissance lui valut d'avoir la tête tranchée [1].

Après une étude minutieuse des traditions de l'antiquité et des sociétés sauvages, M. Frazer a formulé la théorie suivante, dont nous avons vérifié déjà l'application dans l'Égypte primitive [2], et qui, après bien des détours, nous ramènera aux rois de Carnaval :

Chez les peuples primitifs, c'est une croyance absolue que leur sécurité et celle du monde entier dépendent de la volonté ou même de la santé de leur roi. Celui-ci, en sa qualité de dieu incarné et de sorcier, a tout pouvoir sur la

1. Parmentier et Cumont, *Le roi des Saturnales*, ap. *Revue de Philologie*, 1897, p. 143.
2. Cf. *supra*, p. 184.

nature; aussi est-il responsable des phénomènes atmosphériques et de la régularité des récoltes. Tant que le roi est jeune et vigoureux, le peuple a confiance en lui; mais « rien n'empêchera l'homme-dieu de vieillir et de mourir. Le danger est terrible, car si le cours de la nature dépend de la vie de l'homme-dieu, quelles catastrophes ne se produiront pas, lorsqu'il s'affaiblira peu à peu, puis lorsqu'il mourra? Il n'y a qu'un moyen de détourner le péril. C'est de tuer l'homme-dieu aussitôt qu'apparaissent les premiers symptômes de son affaiblissement et de transférer son âme dans un corps plus solide... par exemple dans le corps d'un successeur vigoureux[1]. »

Les historiens grecs rapportent que telle était la destinée des rois de Méroé (Nubie). A un certain moment, les prêtres leur envoyaient l'ordre de se tuer; coutume qui resta en usage jusqu'au IIIe siècle av. J.-C. Parfois le peuple n'attendait pas la maladie ou la vieillesse du roi; il fixait, par avance, la durée maxima du règne. Au Malabar, jusqu'au

1. Frazer, *Le Rameau d'or*. II, p. 13.

XVIe siècle, le roi devait se couper lui-même la gorge au bout de douze ans[1].

Cependant, à Méroé, Ergamène s'affranchit de la coutume et massacra les prêtres. Les rois de Calicut obtinrent le droit de se défendre contre les assassins officiels qui les attaquaient au bout de douze ans. Ailleurs, on admit des atténuations progressives : le sultan de Java délégua aux membres d'une certaine famille l'honneur de se tuer à sa place; en échange il accordait aux volontaires de la mort de grandes richesses pendant la vie et des funérailles exceptionnelles. C'était le plus souvent dans la famille royale que le roi devait se chercher un substitut; chez les peuples sémitiques, les sacrifices si fréquents des fils aînés se justifient par des raisons de cette nature[2].

Puis les rites s'adoucirent encore. Pour épargner des innocents, on choisit la victime parmi les condamnés à mort. Mais il était nécessaire que le remplaçant du roi jouât

1. Voir l'exemple des rois de Shilluk, cité plus haut, p. 185.

2. Peut-être pour l'Égypte pharaonique, un écho de cette tradition nous est-il parvenu dans un passage de la pyramide d'*Ounas* (l. 508) où l'on rappelle « ce jour où l'on sacrifie l'aîné ». (Cf. *Pyr. de Téti*, l. 322).

vraiment le rôle de roi, au moins pendant quelques jours. De là des fêtes, comme celles des « Sacæa », que Bérose a vues à Babylone : le 16 du mois Loüs, un condamné à mort recevait les ornements royaux et jouissait de toutes les prérogatives du trône, y compris l'usage du harem royal... Mais au bout de cinq jours, on lui arrachait ses habits royaux, et, après l'avoir fouetté, on l'envoyait à la potence ou à la croix [1].

Ailleurs, les cérémonies lugubres se sont encore plus humanisées : dans l'Égypte antique, la fête *Sed* nous a semblé rappeler le meurtre rituel du roi, mais devenu symbolique et inoffensif par la substitution de victimes [2]. Au Cambodge, de nos jours, le « roi de février » coiffé d'un bonnet blanc et armé d'un sceptre de bois, remplace pendant trois jours le souverain. Au Siam, c'est à la fin d'avril que le roi temporaire jouit, pendant trois jours, de tout ce qui lui plaît au palais. Plus de sacrifices, mais on respecte la coutume en simulant

1. Sur l'antiquité de cette fête à Babylone, et ses origines historiques, cf. Frazer, *l. c.*, II, p. 34, 400 et suiv.

2. Cf. *supra*, p. 73, 188.

l'exécution. Voici ce qui se passait, il n'y a pas longtemps, en Égypte, après la moisson : pendant trois jours le gouvernement est suspendu et chaque ville choisit son propre chef. Ce chef porte une sorte de bonnet de fou et une longue barbe d'étoupe; il s'enveloppe d'un manteau bizarre. Une baguette à la main, escorté de scribes, de bourreaux, il se rend au palais du gouverneur, qui se laisse déposer par lui. Au bout de trois jours, le pseudo-roi est condamné à mort; l'enveloppe dans laquelle il se drape est brûlée, tandis que lui se retire à quatre pattes[1].

Nous arrivons ainsi à des rites qui ont perdu presque tout leur caractère tragique. C'est tout au plus si l'on a gardé le souvenir que le remplacement du roi régnant par un roi intérimaire symbolise un changement de règne et un renouvellement de la force vitale du souverain; seul reste perceptible pour le grand public le côté plaisant de cette substitution, la royauté éphémère d'un parvenu qui, pendant trois jours, fait ripaille sur le trône, tel notre

1. Frazer, *Le Rameau d'or*, II, p. 39.



Photographie Fuki Sakamoto, communiquée par l'*Illustration*.

LA DANSE DES POUPÉES DE PAILLE AU JAPON

Bibl. Jag.

roi Carnaval. C'en est assez pour faire comprendre que celui-ci est l'héritier burlesque du roi intérimaire qu'on sacrifiait jadis pour sauver la vie du souverain régnant.

Mais la physionomie des fêtes du Mardi gras est complexe, et, à côté de ce trait essentiel de victime substituée, il y en a d'autres, empruntés à diverses coutumes des populations agricoles, civilisées ou non civilisées.

*
* *

Vers le temps des moissons, dans plusieurs pays d'Europe, la tradition existe encore de mettre à mort, par le feu, l'eau, ou à coups de faucille, un mannequin en paille. Celui-ci représente l'Esprit du Blé ou de la Végétation ; « il vit dans les récoltes, et, quand on les fauche, on s'imagine qu'il se réfugie dans la dernière gerbe. Parfois on fabrique avec les épis de cette gerbe le mannequin qui est censé incarner l'esprit; que ce soit la gerbe ou le mannequin, on désigne l'une et l'autre par les mêmes noms : le Vieux, la Vieille, la Mère (du Blé), la Grand'Mère, la Reine, le Mort, etc. On conduit au village le Simulacre; on le

reçoit triomphalement comme un roi, puis on le flagelle et on l'exécute. Reste à le ressusciter, pour qu'il assure la fécondation des semailles prochaines. En Bohême, on revêt le mannequin d'une chemise blanche; après l'exécution, on prend cette chemise, où s'est réfugiée l'âme et la force du « Vieux », et on en habille un jeune arbre qu'on ramène au village, en chantant : « Nous avons *expulsé la mort* du village, nous y ramenons le nouvel été. Sois le bienvenu, cher été, petit blé vert! » Ainsi, le nouveau blé est censé recueillir la force du vieux blé, comme dans les rites royaux, le nouveau roi hérite de la force vitale qui va échapper au souverain décrépit. Ces traits caractéristiques des coutumes agraires, on les retrouve sans peine dans le Carnaval actuel : d'elles nous viennent ces mannequins bourrés de paille, qu'on vénère et qu'on bafoue, et qu'on brûle ensuite en grand apparat[1].

Mais voici d'autres traits. Souvent, dans le mannequin rituel, on introduisait un être vivant, comme pour donner plus de force à la

1. *Le Rameau d'or*, III, p. 94 et suiv.; 104 et suiv.

fiction ou à la réalisation dramatique du Mystère des moissons. Dans ce cas, l'être vivant était mis à mort et mangé. Au Mexique, on réalisait de cette façon le meurtre du dieu de la Végétation : pendant un an, un captif jouait le rôle de la divinité, et, comme le roi intérimaire des Saturnales, se passait toutes ses fantaisies; puis il était tué et mangé en sacrifice solennel; de sa peau écorchée on revêtait un homme vivant, qui, l'année suivante, représentait aussi le dieu[1]... Mais, le plus souvent, ce rite a évolué. Au lieu d'un homme, on a pris un coq, un bouc, un bœuf; on introduisait ces animaux vivants dans le mannequin de blé, et ils animaient le Simulacre. Aujourd'hui encore, en Bohême, dans certains cas, le coq devient le roi Carnaval; on lui met des vêtements grotesques, capuchon rouge, culottes, veste grise; on le fait passer en jugement, puis les assistants le sacrifient, non sans lui avoir demandé pardon. Chez nous, c'est le bœuf gras qui personnifie l'Esprit du blé; le cortège où il figure et sa mise à mort n'ont plus de caractère rituel,

1. *Le Rameau d'or*, II, p. 71.

mais on a gardé, dans les campagnes, quelques souvenirs des coutumes anciennes. « A Pouilly, près de Dijon, au moment de faucher la dernière gerbe, on promenait trois fois autour du champ un bœuf orné de fleurs, de rubans et d'épis; puis un homme, déguisé en diable, coupait la gerbe et mettait le bœuf à mort. Une partie des chairs était mangée dans un souper donné à l'occasion de la moisson; le reste, salé, et gardé jusqu'au jour des semailles[1]. »

Au lieu d'animaux vivants, on se contente parfois de leur image en pâte. Avec la farine tirée de la dernière gerbe, on pétrit un gâteau en forme de silhouette humaine ou animale. Sous cette forme, ce blé passe pour représenter le corps de l'Esprit du blé. Dans le Wermland (Suède) la fermière fait, avec le grain de la dernière gerbe, un pain qui a les contours d'une petite fille[2]; il est partagé entre tous les gens de la ferme et mangé par eux. Il en est de même en Écosse, où l'Esprit du blé est repré-

1. Goblet d'Alviella, *Les Rites de la moisson* (*Revue de l'Histoire des Religions*, 1898, II, p. 1).

2. De même, nos galettes des Rois contiennent une poupée.

senté par la dernière gerbe façonnée en forme de femme et appelée « la Vierge ». Ailleurs, comme au Japon, ce sont des femmes qui, ceintes d'épis jaunissant, semblent de vivantes gerbes (cf. pl. VIII). De même, en France, à La Palisse, on suspend un bonhomme en pâte à la plus haute branche du sapin qui orne la dernière charrette de blé. Le sapin et le bonhomme sont portés chez le maire, qui les garde jusqu'à ce que les vendanges soient faites. Alors, la fin de toutes les récoltes est célébrée par une fête dans laquelle le maire rompt le bonhomme de pâte en plusieurs morceaux qu'il distribue aux paysans et que ceux-ci mangent[1]. Il paraît que, dans le comté d'York, c'est le pasteur qui coupe le premier blé[2]; avec ce blé, on fabrique le pain de la communion. Là, par la survivance d'un vieux rite, paganisme et christianisme se confondent un moment. On fait de religieuses agapes, en

1. Frazer, *Le Rameau d'or*, II, p. 275 et suiv.

2. J'ai vu en Bretagne, à La Clarté, près Perros-Guirec, le curé mettre le feu à une meule de gerbes nouvelles (la veille du 15 août); on peut reconnaître ici encore l'antique mannequin représentant l'Esprit du blé. Cet épisode a été joliment décrit dans le roman de G. Sansrefus, *Fleur d'ajonc*.

Indo-Chine, avec le riz nouveau; sur le Niger, avec les nouvelles ignames; de même, les peuples bergers et chasseurs, qui vivent du gibier et de l'élevage, mangent solennellement les animaux sauvages ou domestiques, en qui s'incarnent pour eux les forces divines et nourricières de la nature.

Donc, sauvages et civilisés mangent rituellement, au temps des semailles ou des moissons, l'homme, l'animal, les gâteaux, qui figurent pour eux le Vieux dieu de l'an qui finit. Ils croient s'incorporer ainsi la force créatrice de la divinité; d'ailleurs, ils sèment dans les champs soit des fragments de chair ou de gâteaux, soit la cendre provenant du mannequin brûlé, pour féconder la terre. C'est en souvenir de ces coutumes que nos contemporains cachent une fève ou une poupée dans le gâteau des Rois[1] et font bombance au temps du Carnaval; partout on tue le bœuf gras, l'oie, ou le porc; on prépare des mets spéciaux, des gâteaux, des crêpes, beignets, bonshommes en pain d'épices, qui gardent parfois l'aspect des

1. *Le Rameau d'or*, II, p. 329.

antiques victimes animales ou humaines. Mais rappelons-nous que jadis le repas, dont nous avons fait le festin des jours gras, n'était pas une fin en lui-même; ce n'était qu'un moyen, pour le fidèle, de communier avec la chair et le sang du dieu, en mangeant le pain et en buvant le vin.

*
* *

Les cultes agraires des anciens peuples nous fournissent aussi l'explication des mascarades et des cortèges burlesques, en usage aux jours gras. Avec le moment des semailles ou des moissons coïncide un rite d'une grande importance pour les peuples primitifs, celui de l'expulsion générale des démons : ceux d'abord qui défendent les champs et qu'il faut mettre à mort pour pouvoir moissonner; ceux aussi qui infestent les maisons et dont la ruse malveillante amène les maladies et tous les maux. Il s'agit d'une purification générale, d'une liquidation complète des malheurs ou des crimes, occasionnés par les méchants esprits. Ces exorcismes, d'abord particuliers à chaque individu, et même à chaque cas de « posses-

sion » ou de maléfice, puis appliqués à toute la collectivité, furent concentrés enfin dans une cérémonie annuelle qui marquait le terme d'une période et le début d'une nouvelle ère.

Ces fêtes sont caractérisées par une exaltation spéciale qui s'empare de toute la population. Une partie des hommes et des femmes s'affublent de déguisements grotesques ou effrayants, se couvrent le corps de peaux, la figure de masques, se barbouillent de suie, s'enduisent de poix, ou se roulent dans les plumes; en cet appareil, ils courent de maison en maison, non sans faire un effroyable vacarme. C'est qu'ils donnent la chasse aux démons invisibles, et qu'ils les poursuivent à coups de lances, de flèches, ou de fusils, en criant : « Allez-vous-en, démons ! » — jusqu'à ce qu'ils croient les avoir repoussés bien loin des habitations[1]. Ces coutumes se retrouvent partout, dans l'antiquité, comme de nos jours dans les deux mondes. Les Grecs chassaient les mauvais esprits le jour des Anthestéries; les Romains, pendant trois jours du mois de mai, et, il n'y

1. *Le Rameau d'or*, II, p. 335 et suiv.



L'Expulsion des démons a la fête d'Isis
Interprétation du texte d'Apulée par Moreau le Jeune (1792).

Bibl. Jag.

a point longtemps, on expulsait encore de même façon les sorcières et les démons d'Auvergne, de Bohême et de Thuringe, la nuit du 1er mai.

Les Momons du moyen âge qui faisaient irruption dans les maisons, et ces bandes masquées qui, aujourd'hui encore, dans nos campagnes, parcourent les rues en jouant sur des instruments criards, et forcent l'entrée des portes, ont perpétué sans le savoir l'antique charivari, les clameurs de tout un peuple acharné à la poursuite des démons, des génies malfaisants qui détruisaient les récoltes et la santé de l'homme.

L'expulsion des démons, des maladies, des péchés, et même l'expulsion de la Mort, la hideuse qui rôde sous mille formes autour des vivants, s'opère grâce à divers procédés : par exemple, on les embarque (leurs représentants, ou leurs symboles-mannequins) dans des véhicules, chars ou navires, qu'on envoie au loin ou qu'on lance à la mer, pour que les maux se perdent avec eux[1]. L'épisode de la fête[2] du

1. *Le Rameau d'or*, II, p. 344.

2. Célébrée à Chenchrées, le 5 mars. Apulée (*Métamorphoses*, XI) décrit le cortège burlesque, analogue, semble-t-il, à ceux qui, d'après Frazer, sont encore en usage chez beaucoup de

Vaisseau d'Isis, décrit par Apulée [1], où un cortège mi-religieux, mi-burlesque conduit à la mer un frêle esquif chargé d'offrandes, me semble être un rappel de l'expulsion des démons (pl. IX). Ou bien encore, les maux sont figurés en bloc sous les traits d'un être vivant, homme ou bête, que nous appelons le Bouc

peuples : « On vit tout d'abord une troupe de personnes qui s'étaient travesties par suite de vœux... L'un, ceint d'un baudrier, représentait un soldat; l'autre, avec sa chlamyde retroussée, son coutelas et ses épieux, figurait un chasseur. Celui-ci avait des brodequins dorés, une robe de soie et des atours précieux; à ses cheveux attachés sur le haut de sa tête, à sa démarche traînante, on aurait dit une femme. Celui-là, chaussé de bottines, armé d'un bouclier, d'un casque et d'une épée, semblait sortir d'une école de gladiateurs. Un autre, précédé de faisceaux et vêtu de pourpre, jouait le magistrat. Un autre avait le manteau, le bâton et la barbe de bouc d'un philosophe. Ici, c'était un oiseleur avec ses gluaux; là un pêcheur avec sa ligne et ses hameçons. Je vis aussi une ourse apprivoisée qu'on portait dans une chaise, en costume de matrone; un singe coiffé d'un bonnet d'étoffe, couvert d'une robe phrygienne couleur de safran et tenant une coupe d'or, représentait le berger Ganymède. Enfin venait un âne sur le dos duquel on avait collé des plumes et qu'accompagnait un vieillard tout cassé : c'étaient Pégase et Bellérophon que parodiait ce couple risible. Au milieu de ces mascarades qui couraient de côté et d'autre pour le plus grand amusement du peuple, s'avançait, dans un ordre solennel, la procession proprement dite de la déesse... » (Cf. Lafaye, *Histoire du culte des divinités d'Alexandrie*, p. 121). J'ai reproduit une partie d'une gravure où Moreau le Jeune a interprété, avec beaucoup de fidélité, cette description d'Apulée (pl. IX).

1. Voir *Mystères d'Isis* dans *Rois et Dieux d'Égypte*, p. 185.

émissaire. Un Bouc émissaire bien réel est celui des Hébreux; chaque année, lors de la fête de l'expiation, le grand prêtre d'Israël le chargeait des crimes de tout son peuple et le chassait dans le désert[1]. Ailleurs, c'est le rôle d'un coq, d'un ours, à qui l'on donne la chasse en temps de Carême. En Grèce, à Rome, et chez maints sauvages, un homme déguisé, vêtu d'une peau de bête, était expulsé, parfois sacrifié. La tradition du Bouc émissaire et celle du roi-victime se combinent, au Thibet, dans un personnage appelé le Jalno[2]. Le grand lama étant déposé pour un temps, le Jalno joue le rôle de roi intérimaire; il se promène dans les rues de Lhassa, la figure peinte mi-partie en blanc, mi-partie en noir; il s'affuble d'une peau de bête, et, avec une queue de buffle, il s'en va frottant un chacun pour balayer ainsi tous les maux et les péchés du peuple; puis, il est honteusement chassé de la ville, parfois tué.

Enfin, l'expulsion des démons a laissé chez nous des souvenirs durables, soit dans nos cavalcades de Carnaval, avec leurs chars et

1. *Le Rameau d'or*, II, p. 350 et suiv.
2. *Id.*, II, p. 366 et suiv.

navires montés d'équipages diaboliques et trépidants, soit dans l'enterrement même de Carnaval, soit dans le cortège de notre Carême-prenant, ou celui de la Reina Caresma à Madrid. Ici s'associent les thèmes de l'expulsion des démons et de la mort du Vieux dieu de la végétation. Au jour du Mardi gras, notre roi Carnaval est un joyeux et bedonnant compère promené sur un âne; le lendemain, on le sacrifie, c'est-à-dire qu'on le met en terre, qu'on le brûle, qu'on le pend parmi des cérémonies bouffonnes, des complaintes funèbres et des chants de joie. Il a pour successeur le Prince Carême. ou Carême-prenant, qu'on promène de dimanche en dimanche, de plus en plus amaigri et défait, et qui, par suite des jeûnes forcés, finit par expirer le samedi saint, à midi. On lui passe la corde au cou, ou on le brûle. A Madrid, la Reina Caresma est une vieille femme munie de sept jambes, dont chacune lui est enlevée au cours des sept semaines du Carême, jusqu'à sa mise en pièces complète, le jour de Pâques[1]. C'est toujours, quels que

1. *Le Rameau d'or*, III, p. 113.

soient sa figure et son nom, l'Esprit du blé mourant qu'on pleure et qu'on enterre dans le deuil, avant de le faire ressusciter dans la joie; c'est encore le Bouc émissaire qu'on pourchasse et qu'on dépèce afin de supprimer tous les maux.

Dans l'ordre religieux, ces coutumes sont restées singulièrement vivaces. Avant le printemps, nous nous recueillons dans la tristesse et nous nous purifions par le jeûne pour préparer l'avènement du renouveau physique et moral : Pâques fleuries. Cette fête marque encore chez nous la grande purification annuelle : « Tu te confesseras, au moins à Pâques... une fois l'an », — ainsi que le rajeunissement de l'âme et de la nature. Encore faut-il dépouiller le vieil homme pour que naisse l'homme nouveau; et, de même qu'autrefois, nous continuons à tuer solennellement le dieu de la végétation, à pourchasser les mauvais esprits, et à stimuler les forces vitales quand nous exécutons nos rites, à la fois religieux et bouffons, autour de ces successeurs de prototypes vénérables : personnages de Carême et rois de Carnaval, animaux chassés, mannequins de

paille, gerbes de blé et feux de la Saint-Jean.

* * *

Une autre tradition de Carnaval à laquelle même nos contemporains se feraient scrupule de manquer, c'est une activité chorégraphique désordonnée. Aux temps anciens, les danses avaient, elles aussi, un rôle rituel : on leur prêtait une influence de magie sympathique. « Dans certaines régions d'Allemagne, au Mardi gras, ou à la veille du 1er mai, les jeunes filles dansent dans les champs ou à l'auberge et crient : « Lin, grandis[1] ! » Plus haut elles sauteront en dansant, plus le lin ou le blé grandiront. » En Lithuanie, au Siam, on a gardé l'usage de se balancer en invoquant les esprits, au temps des récoltes; c'est un moyen de faire croître le blé ou le riz, que de pousser très haut la balançoire. En bien des pays, ce sont les danses spéciales à ce temps de Carnaval qu'on reproduit lors d'autres solennités, aux jours de grande liesse, aux fêtes locales. Certaines sont restées en honneur dans le pays basque, et

1. *Le Rameau d'or*, II, p. 565.

attestent combien vivaces sont encore les traditions, quoique à l'état de gestes et de symboles aujourd'hui incompris.

J'assistais, les 14, 15, 16 et 17 août 1912, à Saint-Jean-Pied-de-Port, aux fêtes d'Abbadie[1], qui coïncidaient avec la fête locale. Dans le défilé des danseurs venus de toutes les provinces basques, on reconnaît facilement les éléments traditionnels du cortège carnavalesque, ainsi que le décor de l'antique sacrifice du roi ou du dieu de la végétation. Les principaux figurants étaient ceux du pays de Soule (Mauléon). A leur tête, (pl. X) s'avance le *Cherrero*, porteur du chasse-mouches (cherra); puis le *Samalzain*; c'est un roi burlesque couronné d'une mitre fleurie, affublé, jusqu'au buste, d'un cheval-jupon, dont il dirige la tête minuscule, tandis que le poitrail et la croupe enjuponnés, énormes, se balancent grotesquement autour de ses reins. Après le roi, voici la *reine* qui a

1. La fondation d'Abbadie ou fêtes de la Tradition Basque, sert à récompenser des concours de pelote, de poésie basque, de cris montagnards (Irrintzina); ils ont lieu chaque année tour à tour dans un des 17 chefs-lieux de canton des Basses-Pyrénées et sont en général rattachés aux fêtes locales. La générosité de M. d'Abbadie a rendu la vie à des coutumes qui allaient tomber en désuétude.

pris ici l'aspect d'une cantinière, avec jupon court, guêtres et bidon ; enfin les courtisans, auxquels on donne le nom inattendu de *Satans* ; ils sont vêtus de dolmans rouges à brandebourgs et galons d'or, avec des culottes noires, chargées de rubans entrecroisés, et chaussés de sandales, recouvertes de guêtres brodées. Passent encore, dominant les têtes, et juchées sur des bâtons, des poupées géantes et grotesques, les *Zigantiak* (pl. X) ; puis des enfants en *pages* et en *folies* ; des gardes en bonnets à poil (ils rappellent les énormes coiffures et masques en peaux de mouton qu'on voit aux processions de Fontarabie et de Pampelune), et enfin les musiciens. Les figurants de Basse-Navarre dansaient surtout le bolantak, une variété du « saut basque », pas et changement de pied en avant, volte, saut en hauteur. Ceux du pays de Labour (Cambo, Hasparren, Saint-Jean-de-Luz) étaient spécialisés dans le fandango et l'arin-arin. Quant au cortège du Samalzain, venu du pays de Soule, il exécutait une prestigieuse gavotte et une danse autour d'un verre. Tous ces danseurs étaient des paysans, des artisans, non des profession-



Carnaval basque : Le Roi, la Reine, les Satans



Carnaval basque : les Zigantiak

nels, mais aucun de ceux que j'interrogeais, dans cette troupe agile qui virevoltait autour du Samalzain, ne se doutait qu'il exécutait des rites millénaires. Ils ressuscitaient cependant les fragments d'un drame qui a trop frappé l'imagination de nos ancêtres pour ne pas laisser aujourd'hui dans ces costumes, ces mimiques et ces danses, des traces émouvantes. Voici que le dieu haut mitré surpassait en chorégraphie agile ses courtisans, les sacrificateurs; à travers leurs gestes pouvaient s'évoquer les péripéties du conflit, les essais de persuasion et de résistance, la lutte du roi, le vain triomphe en agilité et en prestesse, l'expulsion du cercle, le renoncement forcé, la brève douleur des funérailles. Puis les sauts d'une envolée superbe, répétaient les gestes magiques où s'efforçaient les sorciers de jadis pour activer la pousse du blé nouveau... Les sacrificateurs s'étaient mués, par la confusion des souvenirs, en de rouges Satans, et la danse rituelle autour du roi, du dieu, de l'Esprit du blé s'échevelait maintenant en une poursuite de démons, parmi l'excitation des « folies » et l'apparition des Basanderiak, ces fées basques

en qui survivent les êtres surnaturels et sauvages que l'homme a toujours redoutés... Et la frénésie de ces danseurs, leur émulation à sauter le plus haut possible, l'allégresse de cette foule, se trémoussant d'une sandale légère, jeunes et vieux, sur la place publique, me rappelaient le délire sacré des peuples agricoles, quand ils excitaient du pied et du geste l'élan des jeunes frondaisons.

*
* *

Il y a un autre aspect de l'excitation populaire que nous n'avons pas encore envisagé. Un épisode caractéristique des Kronia à Athènes et des Saturnales à Rome était l'émancipation momentanée des esclaves et la licence générale. Les esclaves, coiffés du bonnet *pileus*, emblème de la liberté, étaient dispensés de tout travail, et, pendant quelques jours, prenaient les habits de leurs maîtres, les singeaient de toutes manières, exigeaient d'être servis par eux et se livraient à une débauche effrénée. Il en était de même aux fêtes Sacæa, pendant les jours où le condamné à mort jouait le rôle de roi ; le même état révolution-

naire se manifeste aussi dans les sociétés sauvages, au temps de l'expulsion des démons. Nous avons vu qu'une partie de la population est chargée de chasser les génies malfaisants; mais l'autre partie des hommes et des femmes subit encore l'attaque furieuse des malins et leur livre une résistance désespérée, si bien que poursuivants et poursuivis sont en proie à une surexcitation démoniaque intense; les hommes sont comme possédés, et s'adonnent à mille extravagances.

Alors, on ne se contente point de prendre des masques et de changer l'aspect officiel des figurants; tous les rôles sont renversés dans la vie sociale : le roi abdique, un condamné, un fou, ou un enfant règnent; les serviteurs donnent des ordres aux maîtres ; le cours des lois est suspendu ; plus de tribunaux, plus de dettes, plus d'obligations sociales; les crimes restent impunis. Il y a plusieurs raisons qui expliquent cette licence générale; d'abord les gens sont *endiablés* par les démons ; puis « quand les hommes savent qu'ils vont bientôt être délivrés de tous les maux et que tous les péchés seront absous, ils n'hésitent plus à

donner libre cours à leurs passions, puisque la cérémonie prochaine effacera toutes leurs fautes. D'autre part, au lendemain d'une telle cérémonie, les esprits sont *délivrés* du poids qui d'habitude les oppresse; les hommes ne se sentent plus menacés de toutes parts par les démons; dans l'explosion de leur joie, ils dépassent les bornes que leur imposent, en toute autre circonstance, les coutumes et la morale. Lorsque la cérémonie a lieu à l'époque de la moisson, ces sentiments de joie trouvent encore un stimulant dans l'idée du bien-être physique que procure une abondante récolte [1]. »

Voici quelques exemples. « Dans la tribu africaine des Pondos [2], au jour de la fête des premiers fruits, le chef abdique ses fonctions pour toute la durée de la fête; des jeunes gens jouent, dansent, luttent, font des courses; puis tous les membres de la tribu se livrent à la débauche, s'enivrent et poussent de grands cris : il n'y a plus personne qui soit chargé de maintenir l'ordre et chacun fait ce qui lui semble bon. Un homme poignarde-t-il son

1. *Le Rameau d'or*, II, p. 373.
2. *Id.*, II, p. 85.

voisin, il n'encourt aucun châtiment; il en est de même pour tous les autres crimes contre les personnes, la propriété et les mœurs. On peut même insulter le chef en face, ce qui, dans toute autre circonstance, serait immédiatement puni de mort. Tant que dure la fête, on entend un vacarme continuel produit par des tambours, par les cris de la foule, par des battements de mains et par toutes sortes d'instruments bruyants... » De même sur la Côte d'Or, l'expulsion annuelle des démons est précédée d'une fête qui dure huit jours, pendant laquelle « la liberté du sarcasme est absolue ; les Nègres parlent sans aucune contrainte de toutes les fautes, vilenies et malhonnêtetés commises par leurs supérieurs ou leurs inférieurs; personne ne peut les punir, ni même les interrompre ». Dans le nord de l'Inde, la même fête se célèbre à la moisson. « Alors les gens sont, suivant leur propre expression, *endiablés*; ils croient qu'à ce moment de l'année hommes et femmes sont incapables de résister à leurs mauvais penchants, et qu'il est absolument nécessaire de laisser pendant quelque temps libre cours aux

passions... Les Hos commencent par chasser les démons malveillants qui habitent le pays; hommes et femmes parcourent les villages, en tenant des bâtons en mains, en chantant des chansons sauvages, criant et vociférant jusqu'à ce qu'ils soient convaincus d'avoir mis en fuite le mauvais esprit. Ils se mettent ensuite à faire la fête et à boire de la bière de riz. La fête devient alors une saturnale pendant laquelle les domestiques oublient quels sont leurs devoirs vis-à-vis de leurs maîtres; les enfants ne respectent plus leurs parents; les hommes ne respectent plus les femmes, et celles-ci perdent toute notion de décence et de modestie : elles deviennent des bacchantes enragées... » Dans une tribu voisine « la ressemblance avec les Saturnales est complète, car les domestiques de fermes sont servis à table par leurs maîtres et autorisés à leur parler en toute liberté[1] ».

L'Église, de même, a dû autoriser cette révolution temporaire dans ses propres usages religieux, et, ne pouvant supprimer les réjouissances populaires, elle a essayé de les diriger,

1. *Le Rameau d'or*, II, p. 319 et suiv.

ou de leur donner un sens moins sacrilège que bouffon. Aux jours de saint Étienne, de saint Jean et des Innocents, dans certaines villes, un jeune clerc appelé « episcopus stultorum » occupait le siège épiscopal, avec les ornements pontificaux et, sur la tête, un bourrelet en guise de mitre. De même à la fête des Fous, et à la fête de l'Ane, des laïques travestis en prêtres chantaient des obscénités ou amenaient un âne couronné devant l'autel.

*
* *

Revenons maintenant à l'Égypte et recherchons s'il n'y a pas dans sa vie religieuse et populaire des traits qui correspondent à la royauté éphémère de Carnaval, à l'enterrement du Vieux dieu de la végétation, l'expulsion de la mort et des démons, aux fêtes orgiaques du renouveau. A dire vrai, l'Égypte, sur tous ces points, paraît très pauvre de témoignages; elle ne fournit ni texte cohérent et explicite, ni tableau clairement composé; nous devons saisir au passage des allusions brèves ou isoler certains personnages, certaines représentations dont la valeur et le sens échappent à qui ne

s'est pas livré à une enquête comme celle qui précède.

Nous avons étudié déjà les rites de la fête *Sed*, où le Pharaon subit une mort fictive, suivie d'une renaissance simulée qui lui donne une vitalité nouvelle. Cette fête singulière, qui s'est perpétuée pendant les quatre mille ans de la monarchie pharaonique, ne pourrait-on l'expliquer par la tradition du meurtre rituel auquel se soumet le roi vieillissant? C'est à une époque antérieure aux plus anciens monuments connus que le Pharaon fut réellement immolé; déjà, sur les palettes archaïques, il s'est évadé de cette obligation et on lui substitue d'autres victimes humaines. A l'époque historique, grâce à la révélation osirienne qui a enseigné à la société égyptienne à transformer le trépas en vie éternelle, la renaissance du roi ne suppose plus nécessairement le sacrifice d'un remplaçant; elle s'opère rituellement par la célébration de Mystères, sans autre effusion de sang que celle des animaux qui remplacent les victimes humaines (cf. *supra*, p. 184-188). De ces atténuations progressives, j'ai conclu que le roi d'Égypte semble bien avoir connu le meurtre

rituel du roi, qui sert de fondement à beaucoup de traditions de carnaval.

Mais reste-t-il trace d'un roi intérimaire, personnage sacré au début, devenu grotesque par la suite, puis confondu, par le mélange des

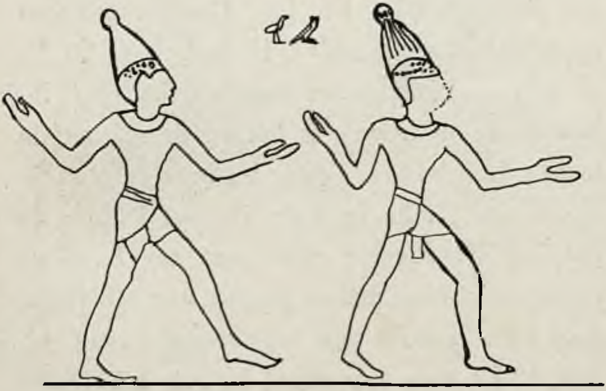


FIG. 43. — BOUFFONS COURONNÉS PIROUETTANT (Tylor, *Tomb of Sebeknekht*, pl. IV).

traditions qui s'obscurcissent, avec le Vieux dieu de la végétation expirante? On remarque ceci seulement : dans les cortèges des fêtes Sed, et parmi les officiants du culte funéraire, défilent des personnages, affublés d'une couronne de roseaux (fig. 13, 49, 50) qui est semblable à certaines coiffures royales. A leur attitude compassée, on pourrait se demander

s'ils ne sont pas des mannequins habillés en rois (fig. 44); en réalité ce sont des bouffons. Nous voyons aussi, dans les reliefs des tombeaux, des individus coiffés de la même couronne, exécuter les contorsions et les danses des baladins (fig. 43, 45). Ces personnages apparaissent sur la stèle C 15 du Louvre (pl. I), où sont représentés les mystères osiriens; là, leur couronne tressée se hérisse de rubans, de tortils, de fleurs ou d'épis; les bras en mouvement, une jambe en l'air, ils ont l'allure de pantins désarticulés. Qui sont ces bouffons couronnés qui se mêlent partout aux officiants, dans les scènes les plus lugubres des rites osiriens[1]? Ils nous rappellent les rois burlesques que nous trouvons chez d'autres peuples, jouant le rôle du roi condamné à mort, ou du Vieux dieu de la végétation, avec qui l'Osiris égyptien offre tant de traits communs. On s'expliquerait difficilement que ces personnages grotesques aient pu s'affubler, dans des cérémonies solennelles, de coiffures semblables aux couronnes

1. Louvre, *stèle C 15* (cf. supra, pl. I); Tylor, *Paheri*, pl. V (cf. fig. 22); Virey, *Rehmarâ*, pl. XXVI; Maspero; *Montouherjhepshef*, p. 460 (cf. fig. 23). Sur ces bouffons, cf. Lefébure, *Étude sur Abydos* (*Proceedings S.B.A.*, XV, p. 435).



FIG. 44. — BOUFFONS COURONNÉS (*Paheri*, pl. V).



FIG. 45. — BALADINES COURONNÉES COMME LES BOUFFONS (Wilkinson, *Manners and Customs*², II. p. 54).



Denq (?) *Nemou*

FIG. 46. — NAINS BOUFFONS (*Beni-Hasan* II, pl. 16, 32). Pour l'époque archaïque, cf. *Royal Tombs*, II, pl. 28, nº 58.

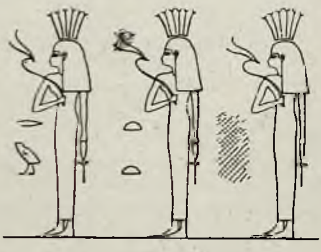


FIG. 47. — DANSEUSES COIFFÉES DE ROSEAUX ET MUNIES DE SCEPTRES (Éd. Naville, *The Festival Hall*, pl. XIV).

royales, si leur aspect n'avait éveillé l'écho de traditions sacrées, auxquelles on se faisait scrupule de toucher (fig. 49-50).

Laissons ces analogies avec le roi intérimaire de Carnaval. Ces mêmes personnages,

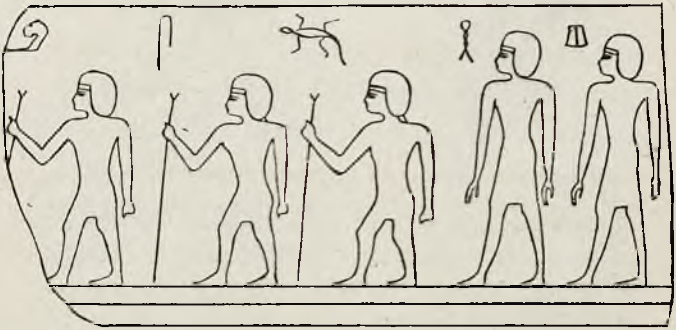


FIG. 48. — OFFICIANTS ET NAINS (fête Sed)
(Éd. Naville, *The Festival Hall*, pl. XX).

qui sont mannequins couronnés aux funérailles, ou baladins aux fêtes publiques, s'appellent *Nemou*, *Nem*, et ce nom projette sur leur attitude une vive lumière, car on appelle aussi Nemou des nains danseurs dont le rôle à la fois religieux et bouffon ne laisse aucun doute. Les plus recherchés de ces nains venaient du Haut-Nil où vivait une tribu de pygmées, les Dang [1].

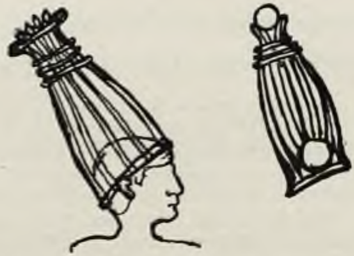
1. Les bouffons ou nains portent sur les monuments différents noms : 1° les nains *Nemou* (*Beni Hasan*, II, 16, 3

Sous l'Ancien Empire, les Pharaons envoyaient



FIG. 49. — COURONNE ROYALE DU SUD. COURONNE DE BOUFFON (Sebeknekht).

des expéditions jusqu'en ces contrées lointaines (on les appelait du nom mystique : la terre des



Bouffon Roi
FIG. 50. — COURONNES DE ROSEAUX (Sehotepabrâ) (Gayet, Louxor, pl. X).

Initiés *Iahou*) pour ramener à la cour ces

cf. notre fig. 46) : 2° les nains *Dang*, cités aux textes du tombeau d'Herhouf et des Pyramides (cf. Maspero, *Études de Mythologie*, II, p. 429 et suiv.); peut-être faut-il corriger en *Danq* le nom *Danb* du second nain de Beni-Hasan (confusion

Dang dont on faisait les « danseurs du dieu », c'est-à-dire d'Osiris : par leurs contorsions rythmées, leurs balancements, ces pygmées savaient « réjouir le cœur d'Osiris » au ciel, et celui du Pharaon sur terre. Nous ne savons pas en quoi consistait, ou ce que mimait en figures expressives la danse des *Dang* ou des *Nemou*, mais les textes des papyrus et des stèles nous confirment les données des tableaux retrouvés aux tombes des Moyen et Nouvel Empires; leurs sauts[1] étaient nécessaires lors des funérailles comme partie intégrante du rituel; on les faisait exécuter, devant la porte du tombeau[2], le plus souvent par des baladins de profession, et à leur défaut par des prêtres officiants, quel-

du *q* et du *b*); 3° les bouffons *mw-w* (*Paheri* pl. V; *Rehmârâ*, pl. XXVI; cf. Gardiner, ap. *Recueil*, XXXIII, p. 93) dont le nom écrit en toutes lettres au tombeau de Sebekneht, cf. fig. 43) semble une lecture erronée du mot *nemi*; 4° les officiants *Neniou* les « affaissés », qui semblent jouer le rôle de victimes, peut-être de *Tikenou* (*Pyr. de Teti*, l. 204 + 12, Éd. Sethe, II p. 79. *Sinouhit*, l. 194). Les trois mots *nemiw*, *mw-w*, *neniw* s'écrivant à peu près de la même façon, ont pu être confondus au cours des siècles.

1. La danse *hb* consiste en sauts en hauteur, avec une rotation soit sur un pied, soit en l'air (cf. fig. 43); et s'exécute, lors des « consécrations » *desertou* (*El Bersheh*, II, 21).

2. *Sinouhit*, l. 194-195, « on exécutera les sauts des Nenjou (*hbb nnjw*) à la porte de la tombe » (XII° dyn.); Mariette, *Mon. divers*, pl. 61; Piehl, *Inscriptions*, I, 44 : « on exécutera pour toi les sauts des *Nemiou* à la porte de la tombe » (le

quefois par de véritables nains. Quelques indices permettent de se représenter ces danses comme des incantations contre les démons Séthiens, adversaires d'Osiris. D'une part, le *Nemi* rappelait par son masque et ses difformités le dieu Bes, dont la face était puissante contre les démons [1], soit à la naissance [2], soit pendant la vie des hommes [3]; aussi certains livres magiques contiennent-ils un « chapitre du Nemi » qui s'emploie comme phylactère [4]. Peut-être aussi tirait-on parti de l'aspect grotesque du *Nemi* pour figurer les ennemis détestables d'Osiris et mimer la présence et l'expulsion des démons : le mot *Nemi*, déterminé par l'animal typhonien, désigne parfois l'esprit malfaisant [5]. N'oublions pas que d'autres indigènes des lointaines régions du Haut-Nil sont exhibés, la figure couverte d'un masque gro-

déterminatif indique un personnage qui se renverse en arrière, les pieds et mains touchant la terre); Piehl, *Insc.*, I, 73 : « on exécutera pour moi les sauts de *Nemiou* à la porte de la tombe » (le déterminatif indique un personnage qui se laisse aller à terre, comme à notre fig. 5).

1. Maspero, *Études de Mythologie*, II, p. 431 ; cf. Wiedemann, *Recueil*, XVII, p. 2.
2. Naissance du roi. *Louxor*, pl. LXV.
3. Stèles du type dit de Metternich.
4. Pleyte, *Étude sur un rouleau magique*, p. 158 et suiv.
5. Brugsch, *Wörterbuch*, p. 763, *Sup.* p. 675.

tesque, au cours des fêtes *Sed*, confondus avec les officiants (fig. 51); leur présence s'explique peut-être par les mêmes raisons, soit qu'ils chassent les démons, soit qu'ils figurent eux-mêmes ces démons expulsés. D'ailleurs il est possible que ces bouffons couronnés, ces



FIG. 51. — INDIGÈNE DE LA TRIBU OUA-OUA MÊLÉ AUX OFFICIANTS DE LA FÊTE SED; IL A UN MASQUE BOUFFON (Éd. Naville, *The Festival Hall*, pl. XV).

danseurs démoniaques réunissent en leur personne des rôles distincts à l'origine, et que d'autres peuples attribuent soit à des boucs émissaires[1], soit à des rois de Carnaval.

1. Les ennemis d'Osiris étaient figurés par des acteurs dans les fêtes religieuses; cela ressort des textes et tableaux égyptiens cités *supra*, p. 15 et du témoignage d'Hérodote, (II, 63), qui a été témoin d'une effroyable bastonnade échangée entre adversaires et partisans du dieu.

Les danses exécutées lors des rites funéraires peuvent encore s'expliquer par un autre motif, un artifice de magie imitative. Je ne parle point de ces tableaux où le défunt se délecte à ouïr des chants accompagnés par les flûtes et les harpes, cependant qu'une troupe d'almées juvéniles multiplie ses pas cadencés. Il est d'autres danses qui ne sont point purs divertissements. Regardez les sauts esquissés par les Nemou (pl. I), au moment où s'opère la renaissance par la peau, ou bien suivez, au tombeau d'Anhmâhor l'évolution de ces danses (fig. 52) qui font pendant au triste tableau des funérailles : avec quelle furie disciplinée les femmes jettent en avant le pied plus haut que la tête! Est-ce vaine exhibition de figurants entraînés à des exercices rythmiques qui tiennent plus de la gymnastique que du ballet? Non, car sur la paroi d'en face regardant ces virtuoses, voici d'autres frénétiques qui défaillent; ils se pâment, se laissent tomber à terre, gisent, comme s'ils simulaient l'affaissement du trépas (fig. 5, p. 39). Comment croire qu'on ait pu introduire en pleine fête funèbre l'épisode de ce cake-walk échevelé? N'y pourrait-on voir plutôt une danse

magique et solennelle qui a pour but, en mimant la vie et la mort, de susciter dans le corps inerte du défunt quelque prodigieux élan de vigueur et de résurrection, ou de stimuler dans le sol endormi la poussée des semences, et la croissance, jusqu'à une hauteur extraordinaire, de la végétation? Ici, comme dans les fêtes agraires que nous avons citées, danses et sauts auraient le même effet magique : les pousses nouvelles, image d'Osiris ou du défunt renaissant, grandiront en gloire, s'élèveront aussi haut que les sauteurs ont pu lancer le pied.

Les épisodes orgiaques et licencieux, qui accompagnent ailleurs les Saturnales et l'éphémère royauté du Carnaval, se retrouvent également en Égypte. Les textes du temple de Denderah nous décrivent une cérémonie qu'on célébrait au début de l'année égyptienne, le 20 Thot, après les vendanges et la moisson. A cette date, la déesse Hathor et ses parèdres sortaient du sanctuaire, le cœur en liesse; les prêtresses montraient à la foule les statues sacrées, au son des cymbales et des tambourins; pendant cinq jours tous les habitants de la ville se couronnaient de fleurs, buvaient

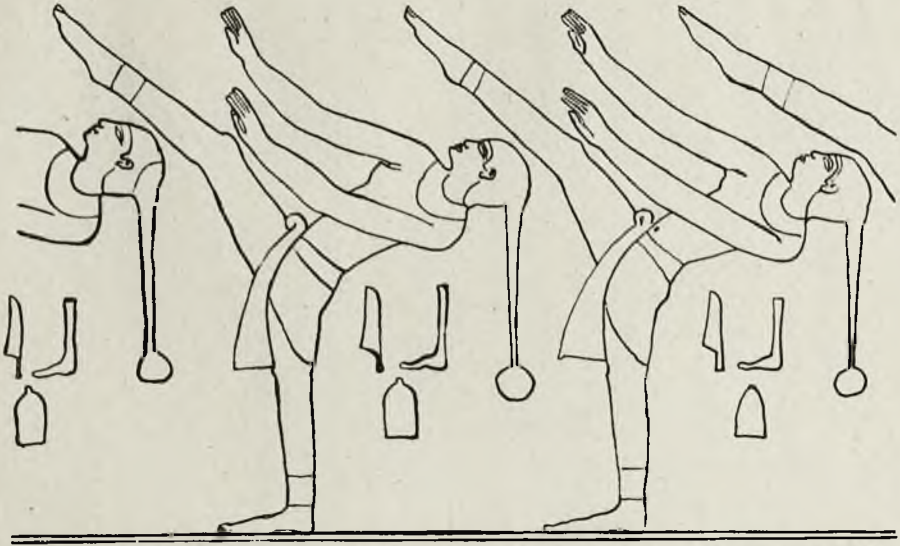


FIG. 52. — DANSEUSES AU TOMBEAU DE ANḪMÂHOR (D'après J. Capart, *Une rue de tombeaux*, pl. LXIX).

sans mesure, chantaient et dansaient, du lever au coucher du soleil[1]. La fête « de l'ivresse » tombait presque aux mêmes dates que les fêtes de la moisson célébrée dans la région thébaine, et de l'ensevelissement d'Osiris, qui se faisait à Abydos (22 Thot): je ne saurais voir là une coïncidence fortuite. Cette ivresse joyeuse qui se répand sur toute une ville, ce déchaînement des instincts, une fois le travail terminé, a comme un goût avant-coureur de notre licence du Carnaval, sauf que ce dernier a reporté les mêmes scènes à la saison des semailles, sans préjudice de celles qui ont lieu encore à la moisson. D'ailleurs le dérèglement propre aux Saturnales nous apparaîtra mieux encore dans la fête de Bubastis qu'Hérodote a vue et décrite au v[e] siècle avant J.-C. :

« On se rend à Bubastis par eau, hommes et femmes, pêle-mêle et confondus les uns avec les autres; dans chaque bateau il y a un grand nombre de personnes de l'un et de l'autre sexe; tant que dure la navigation, les femmes jouent des castagnettes et les hommes de la flûte; le

1. Mariette, *Denderah*, III, pl. 15; I, pl. 62; *texte*, p. 238 et 102.

reste, autant hommes que femmes, chante et bat des mains. Lorsqu'on passe près d'une ville, on fait approcher le bateau du rivage. Parmi les femmes les unes continuent de chanter et de jouer des castagnettes; d'autres crient de toutes leurs forces, et disent des injures à celles de la ville; celles-ci se mettent à danser, et celles-là se tenant debout, retroussent indécemment leurs robes [1]. La même chose s'observe à chaque ville qu'on rencontre le long du fleuve. Quand on est arrivé à Bubastis, on célèbre la fête de la déesse en immolant un grand nombre de victimes, et l'on fait à cette fête une plus grande consommation de vin de vigne que dans tout le reste de l'année, car il s'y rend, au rapport des habitants, sept cent mille personnes, tant hommes que femmes, sans compter les enfants... [2] »

Cette gaieté profane, qui accompagne d'ordinaire les foules en pèlerinage, marque d'épisodes facétieux les cérémonies les plus graves. Ainsi, dans les processions religieuses et les cortèges sacerdotaux, voyons-nous des prêtres

1. Au chap. II, 48, Hérodote signale d'autres rites indécents.
2. Hérodote, II. 60.

chargés de représenter les dieux; pour rendre l'effigie plus ressemblante, ils revêtent des costumes ou portent des attributs étranges, et s'attachent sur la figure des masques d'animaux, spectacle qui est sans doute édifiant pour l'élite, mais qui pour la foule prête à l'équivoque et au rire : tel défilé du clergé thébain qu'on nous



FIG. 53. — FÊTE DE LA GERBE. PRÊTRES PORTANT LES ENSEIGNES DIVINES, LE NSOUT-HEN, ET LES SIMULACRES DES DIEUX (Wilkinson, III, pl. IX).

montre aux fêtes de la moisson semble annoncer par son caractère mi-burlesque, mi-sacré, ces cortèges qu'Apulée verra plus tard à Chenchrées et dont il nous a laissé une si pittoresque description (cf. p. 241, note 2).

Les monuments égyptiens ne sont donc point. autant qu'il le paraît à première vue, dépourvus de témoignages sur les fêtes agraires ou les rites dits de Carnaval. Seulement, ils apportent peu de textes précis, peu de tableaux pourvus

d'un commentaire, ou qu'on puisse expliquer avec entière certitude. Dans ces conditions, l'Égypte ne peut servir de point de départ pour des recherches de cet ordre; au contraire, j'ai dû aller du connu à l'inconnu, m'informer ailleurs de certains rites et de l'explication qu'on leur a trouvée, puis revenir à l'Égypte et interpréter certaines expressions, certaines figures énigmatiques, avec la clef que d'autres civilisations peuvent fournir. L'analogie est vraisemblable : d'une part il serait surprenant que ces coutumes, d'usage universel, aient été ignorées des Égyptiens; d'autre part, les rites burlesques observés dans les funérailles, les fêtes *Sed* et les panégyries sacrées s'expliqueraient difficilement, sans l'interprétation que d'autres peuples nous fournissent avec tant d'abondance et de précision.

*
* *

Ces coutumes pratiquées dans le monde entier, ces fêtes dont le sens se retrouve, à peine oblitéré, dans la survivance étonnante des mêmes décors, ont ainsi leurs racines immémoriales dans les limbes de l'Histoire. Ne nous

méprenons pas sur l'aspect grotesque que ces traditions ont revêtu au cours des siècles. Vénérables par leur passé, elles nous montrent en action la religion primitive ; elles nous décrivent cette lutte éternelle pour la vie qui est à la base de la première foi de l'humanité. Tous ces rites reposent sur le parallélisme absolu entre l'homme et la nature ; elle vit, prospère, grandit, meurt comme lui, et il est frappé par ce recommencement et ce retour perpétuel des choses. Il veut donc assurer le renouvellement constant des forces naturelles ou, ce qui revient au même, en empêcher l'épuisement. Ce sentiment de prévoyance a persisté sous les conceptions métaphysiques apportées au cours des siècles par les philosophies qui recouvrirent peu à peu la religion naturelle. Les fêtes d'aujourd'hui présentent l'aspect d'un terrain géologique où les stratifications ont été bousculées et mêmes interverties par les diverses convulsions de la foi religieuse depuis l'antiquité. Dernier venu, le christianisme a remanié le cadre même de l'année, dont Pâques était jadis le début, de sorte que les fêtes qui vont de décembre à Pâques ne coïncident plus avec le

temps du renouveau et de la moisson, qu'elles marquaient autrefois, et ne sont plus placées aujourd'hui dans leur ordre logique; néanmoins se perpétue, à travers ces confusions, la tradition antique, jusqu'à cette grande purification annuelle de Pâques, commandée encore par le christianisme.

Expulser la mort, éliminer les démons et les mauvais instincts, faire renaître en soi, dans la société et la nature, des forces renouvelées et salutaires, tel était le but de certaines fêtes antiques, que nous avons retrouvées en Égypte et ailleurs; tel encore est le sens oublié des fêtes du Carnaval. Le roi, qui, aux temps antiques, y jouait le premier rôle, reste aujourd'hui reconnaissable sous son travestissement bouffon. Ce défilé burlesque fut autrefois une procession auguste et le dénouement lamentable d'un drame. Derrière le masque bafoué du roi déchu ou éphémère, nos ancêtres ont vu la figure tragique de l'homme-dieu, qui, pour le bien et la vie de ses semblables, allait mourir.

SANCTUAIRES
DE L'ANCIEN EMPIRE

VI

SANCTUAIRES DE L'ANCIEN EMPIRE

Les grandes pyramides de Gizeh — celles de Cheops, Chephren, Mycerinus — et les petites pyramides d'Abousir et de Saqqarah sont les tombeaux des pharaons de l'Ancien Empire. Les momies royales, ensevelies dans les profondeurs de ces maçonneries, étaient inaccessibles, défendues par des herses de granit qu'on laissait tomber, les funérailles faites, sur les couloirs descendant au caveau. Il fallait cependant, à des intervalles rapprochés, célébrer le culte du roi défunt, car seul le culte pouvait prolonger sa vie d'outre-tombe. Dans les tombeaux des particuliers, [1] la chapelle funéraire

1. On appelle *mastaba* la tombe de l'Ancien Empire, qui a la forme extérieure d'un cube de maçonnerie pleine, sans

restait accessible à l'intérieur du mastaba élevé sur le caveau; dans les tombes royales, le seuil de la pyramide étant désormais infranchissable, il fallut reporter la salle du culte à l'extérieur, dans un temple bâti sur la façade orientale de la pyramide.

On a cherché ces temples funéraires, et on a pu en dégager les substructures à Meidoum, à Saqqarah; mais, devant les pyramides de Gizeh et d'Abousir, les tumuli recouverts de sable, qui s'étendaient depuis leur face orientale jusqu'à la vallée placée en contre-bas, présentaient un aspect insolite. Tout près de la pyramide, il y avait des débris d'édifices; en descendant vers la vallée, on remarquait les traces d'une chaussée qui avait servi à charrier les matériaux de construction; enfin, à la lisière du désert, existaient encore les substructures de constructions imposantes, dont la mieux conservée était le fameux temple « de granit » ou « du Sphinx », ainsi nommé à cause de ses matériaux et de son voisinage célèbre. Lorsque Mariette le déblaya, d'ailleurs partiellement,

autre ouverture que les portes. Cf. *Au temps des Pharaons*, p. 178.



Cliché Lévy fils.

Gizeh. — Le temple de granit (portique) avant la fouille



Cliché Lévy fils.

Façade du temple de granit depuis 1908

Bibl. Jag.

de 1853 à 1860, il n'y trouva que des statues colossales, jetées au fond d'un puits; aucune inscription, nul bas-relief ne décorait ces murs de granit, muets sur la destination de l'édifice; son plan bizarre différait également de tous les monuments encore connus. Entre les pyramides royales et ces édifices, plus ou moins ruinés, situés en bordure des terres cultivées, il ne semblait d'ailleurs qu'aucun lien existât. La chaussée, qui subsistait par places, allait, en obliquant, de l'édifice à la pyramide, et comme elle ne se trouvait dans l'axe ni du monument inférieur, ni du tombeau supérieur. l'idée ne venait point d'un ensemble architectural où la pyramide, le temple, la chaussée et l'édifice de la vallée auraient joué chacun leur rôle. Des fouilles, menées par M. Borchardt sur le site d'Abousir, par MM. Steindorff et Reisner sur celui de Gizeh, et qui viennent d'être publiées, ont cependant démontré la réalité de ce grand ensemble et révélé le rapport et même la destination des parties.

Ce n'était point par hasard que le temple dit « du Sphinx » était situé au pied de la pyramide de Chephren, et que, à Abousir, par-

devant les pyramides ruinées de Sahourâ et de Neouserrâ, s'allongeait jusqu'à la vallée l'empierrement de constructions importantes, qui se développaient sur une longueur de 100. 500 ou 700 mètres, en escaladant le plateau. Les pyramides de Gizeh et d'Abousir sont, ne l'oublions pas, sur un plateau calcaire, rebord du vaste désert qui coupe en deux, de l'Atlantique au golfe Persique, les continents de l'Ancien Monde. Dans ce désert, la vallée du Nil est une zone d'effondrement, en partie comblée par les alluvions du fleuve ; aussi est-elle, nécessairement, en contre-bas des deux lèvres de cette faille du plateau désertique. A la hauteur des pyramides de Gizeh, la différence de niveau entre le désert et la plaine fertile atteint 46 mètres. Il fallait donc, soit pour construire la pyramide, soit, après son achèvement, pour y pèleriner, gravir cette falaise sablonneuse. On relia la vallée et le plateau au moyen d'une rampe, en blocs solides de calcaire, qui filait de biais pour racheter la pente, insensiblement. Ces chaussées, dont Hérodote[1] déjà relevait les traces,

1. II, 124.

n'étaient donc que le chemin d'accès à la pyramide, ou plutôt au temple mortuaire érigé sur son flanc oriental. Seulement c'était un chemin couvert, un long corridor bâti, qui inspirait moins l'idée de fraîcheur et d'ombre que le silence et le recueillement d'une nef sépulcrale. A Gizeh, comme à Abousir, le touriste doit restituer en imagination par-devant la face orientale de chaque pyramide, un plan ascendant, composé 1° d'un portique monumental dans la plaine, 2° d'une galerie voûtée, et 3° du temple proprement dit, où les rites renouvelaient, à chaque célébration de culte, la vie du roi enseveli.

A Gizeh, ces ensembles architecturaux ont subi des fortunes variées : devant la plus grande pyramide, celle de Cheops, il ne reste guère, du temple funéraire, que le pavement en basalte et, de la rampe, que des débris; le portique de la vallée a disparu. La pyramide de Chephren a conservé au contraire (pl. XIV, 1) son portique, le « temple du Sphinx »; sa rampe d'accès, réduite à la substructure, et quelques pans de murs du temple funéraire. Devant la pyramide de Mycerinus, le temple

est assez bien conservé, et M. Reisner y a trouvé d'admirables statues du roi constructeur.

* * *

Examinons maintenant le groupe des constructions élevé par Chephren vers 2850 avant J.-C. et commençons à la lisière de la vallée, par ce « temple de granit » ou « du Sphinx » que nous appellerons désormais le Portique de cet ensemble[1]. Fait exceptionnel dans l'histoire monumentale de l'Égypte, il est tout entier construit, murs, plafond, colonnes, en granit rose d'Assouan; c'est la pierre employée aussi pour les caveaux intérieurs des pyramides. Le sol est partout pavé d'albâtre, et une chambre est mi-partie granit et mi-partie albâtre. Nul autre édifice d'Égypte ne présente un tel luxe, uni à tant de solidité, et les pierres, taillées en dimensions colossales[2], polies dans des matériaux qui défiaient la main-d'œuvre humaine,

1. Les fouilles ont été faites, depuis 1908, aux frais de M. Ernst von Sieglin et dirigées par MM. Steindorff, Borchardt et U. Hölscher. Le compte rendu en a été donné par U. Hölscher, *Das Grabdenkmal des Königs Chephren*, 1912.

2. Les blocs pesant plus de 30 000 kilogr. ne sont pas rares; il y en a qui dépassent 150 000 kilogr.



COUR DU TEMPLE FUNÉRAIRE.



FIG. 54. — FAÇADE DU TEMPLE DE GRANIT (portique) (Restitutions de M. U. Hölscher).

s'y ajustent avec une précision, une perfection qui ont vaincu le temps. En apparence, cet édifice est un carré de pierre de 50 mètres de large sur 50 de long (pl. XI). La façade, aux murs en talus, construits en grand appareil, hauts de 13 mètres, et dont le toit est à profil semi-arrondi, présente l'aspect d'un *mastaba.* Deux portes, larges de 2 m. 80, hautes de 6 mètres, percent la façade, qui n'a pas d'autre ornement que des légendes hiéroglyphiques donnant les titres du roi Chephren. De doubles panneaux de bois, à verrous énormes, garnissaient les portes. Il y avait la porte du Nord, où le roi se déclarait « l'aimé de Bastit », la déesse septentrionale; et la porte du Sud. où le roi se disait « l'aimé de Hathor », la déesse méridionale. Comme dans les temples postérieurs, la division s'explique donc par la dualité du roi, qui est le souverain des Deux-Égyptes.

Chaque porte était encadrée de deux sphinx androcéphales, à corps de lion; du moins pourrait-on le supposer d'après une décoration pareille devant le Portique de Sahourâ à Abousir; à Gizeh, on a trouvé en place la base des sphinx, longue de 8 mètres. Ces figures





Cliché Hölscher.

GIZEH. — HYPOSTYLE DU TEMPLE DE GRANIT (PORTIQUE)

État actuel. — Reconstitution par M. U. Hölscher.

Bibl. Jag.

incarnent le roi lui-même, le « Lion » des textes de l'Ancien Empire, protégeant son palais de sa force magique et divine. C'est aussi la signification, du moins à l'origine, du Sphinx qui se tient, face levée, à la droite de notre édifice : d'un rocher long de 57 mètres et haut de 20, qui offrait une ressemblance fortuite avec l'animal accroupi, on avait fait un lion androcéphale, tenant entre ses pattes et sous sa tête une statue de Chephren, aujourd'hui mutilée. Ce rocher, qu'on ne pouvait supprimer, prit ainsi sa place dans le plan du portique et forma avec lui un ensemble décoratif. Enfin, au centre de notre façade, il y avait un naos, dont reste la substructure, et qui contenait sans doute une statue de Chephren (fig. 54).

Chacune des deux portes donne accès dans une chambre étroite, haute de 9 mètres, d'où, à droite et à gauche, partent des corridors ; ils convergent dans un vestibule qui occupe toute la largeur de l'édifice. Avant les fouilles de 1908, on ne pénétrait que jusque-là, et par le côté opposé à la façade, puisque celle-ci n'était pas encore déblayée. Dans un coin s'ouvrait, béant, un puits, d'époque récente ; c'est là que

Mariette trouva, en 1860, le fameux Chephren en diorite, orgueil du musée du Caire. Du vestibule une grande porte nous introduit dans la salle principale, qui est hypostyle et en forme de **T** renversé. C'est donc la barre du ⊥ qui se présente d'abord sous l'aspect d'une galerie, divisée en deux travées par une rangée centrale de six piliers rectangulaires; au milieu, s'ouvre la galerie perpendiculaire, divisée en deux travées par une double ligne de six piliers (fig. 55).

Ici, comme ailleurs, les portes, les murs, les dalles du plafond sont uniquement de granit rose, par blocs de grand appareil, longs de 5 à 6 mètres, pesant de 30 000 à 150 000 kilogrammes; les piliers, hauts de 8 mètres, sont monolithes. Aucun ornement, aucune moulure n'altère le sérieux solennel de cette architecture; pas une ligne qui ne se rapporte uniquement à la construction. Le pavement est en dalles d'albâtre poli, dont la blancheur laiteuse fait contraste avec la sombre splendeur du granit nu. Des enfoncements, encore visibles dans le pavé d'albâtre, permettent d'affirmer que le long de ces murailles lisses, en face de chacun des piliers, il y avait vingt-trois statues

royales, plus grandes que nature, représentant Chephren, assis sur son trône (pl. XIII), dans l'attitude de majesté divine qu'a popularisée l'exemplaire découvert par Mariette. Beaucoup de fragments de ces statues ont été retrouvés, en particulier une tête admirable, des morceaux de visages, des parties du corps. Si chaque statue donnait au roi la même pose, toutes différaient soit par le détail, soit par la matière : l'une était en diorite verdâtre, veiné de blanc, l'autre en albâtre blanc, l'autre en schiste jaunâtre. Ces merveilleux modèles, où l'art faisait encore palpiter une âme, s'irradiaient furtivement dans un demi-jour, car la salle hypostyle (dont le plafond est aujourd'hui démantelé, à l'exception des poutres reliant les piliers) n'était éclairée que par d'étroites ouvertures ménagées à travers l'épaisseur des architraves et du plafond. De quelle vie troublante devait s'animer l'immobile assemblée des vingt-trois colosses, assis dans leur pose inflexible, quand le faisceau d'un rayon de soleil, se glissant par les fenêtres obliques, venait se réfléchir sur le pavé étincelant, aviver un pan de muraille rouge, révéler, quelques secondes durant, le

geste d'une main, l'éclair d'un regard, puis se retirant, laissait retomber un lourd voile de ténèbres sur l'hypostyle sépulcrale! (pl. XII).

Laissons de côté un étroit corridor, qui part de l'angle gauche de l'hypostyle pour aboutir à trois cellules longues, sortes de silos de granit à deux étages, où l'on serrait le mobilier, les vêtements sacrés, les vases et lampes nécessaires aux ablutions et aux fumigations rituelles. De l'angle droit de notre grand ⊥ part un autre couloir : il dessert d'abord un plan incliné en albâtre qui tourne à droite et conduit sur le toit; puis une chambre de garde, pour la surveillance du toit et de la sortie. Nous arrivons en effet, à l'angle nord-ouest de l'édifice; le couloir se poursuit et devient le chemin couvert, qui, durant 500 mètres, escalade le plateau désertique suivant une pente assez rapide de dix pour cent. Il est faiblement éclairé par d'étroites fenêtres découpées dans le plafond. Les murs, en calcaire blanc, sans décoration, se raccordent à la voûte en profil semi-arrondi[1]. La rampe débouche oblique-

1. Voici comment Hérodote (II, 124) décrit la chaussée de la pyramide de Cheops : « On passa dix ans à construire la

ment dans la façade du Temple funéraire.

Celui-ci (fig. 55) est un édifice rectangulaire, de même largeur — 50 mètres — que le Portique de la vallée, mais d'une longueur supérieure : 110 mètres au lieu de 50. Il se divise en deux parties de dimensions fort inégales : le temple public, qui se développe sur une longueur d'environ 100 mètres et le temple intime ou privé, réduit à quelques mètres de superficie.

Le temple public n'a pas de façade monumentale : le chemin couvert débouche en effet directement et de biais, dans le cube de maçonnerie, en plein vestibule, flanqué de magasins. Une autre porte, mais dans l'axe central, conduit du vestibule à deux grandes salles hypostyles aux piliers carrés, disposées en ⊥ renversé, comme dans le premier édifice, mais un étranglement de la maçonnerie sépare ici les deux barres de notre ⊥ pour en faire deux hypostyles indépendantes. Il y avait là aussi,

chaussée par où on devait traîner les pierres. Cette chaussée est un ouvrage qui n'est guère moins considérable, à mon avis, que la pyramide; car elle a 925 mètres de long sur 19 mètres de large et 15 mètres de haut dans sa plus grande hauteur; elle est de pierres polies et ornée de figures d'animaux ».

des statues colossales assises et, peut-être, comme dans le temple funéraire de Mycerinus, des groupes formant bas-reliefs. Particularité notable : à gauche et à droite s'enfoncent, dans le plein de la maçonnerie, deux boyaux pareils aux « serdabs[1] » des mastabas, et s'ouvrant de même dans la salle, non par des portes, mais par d'exigus soupiraux. C'est à l'intérieur de ces oubliettes, et avant d'en murer l'entrée, qu'on déposait des statues du roi constructeur; les fouilleurs modernes n'y ont trouvé que des débris.

Au fond de la seconde hypostyle, une porte débouche en pleine lumière, dans une vaste cour occupant la largeur de l'édifice. La cour s'encadre d'un portique qui a cinq ouvertures dans cette largeur, et trois sur les côtés; entre ces ouvertures, la maçonnerie s'épaissit en un massif pilier monolithe, décoré d'une statue sur sa face antérieure. C'est le premier spécimen connu d'une de ces cours bordées de statues,

1. Ces serdabs sont réservés à l'intérieur de formidables noyaux de maçonnerie; un des blocs de granit dépasse 170 mètres cubes et pèse plus de 470 000 kilogs; c'est à peu près le poids d'un grand obélisque.

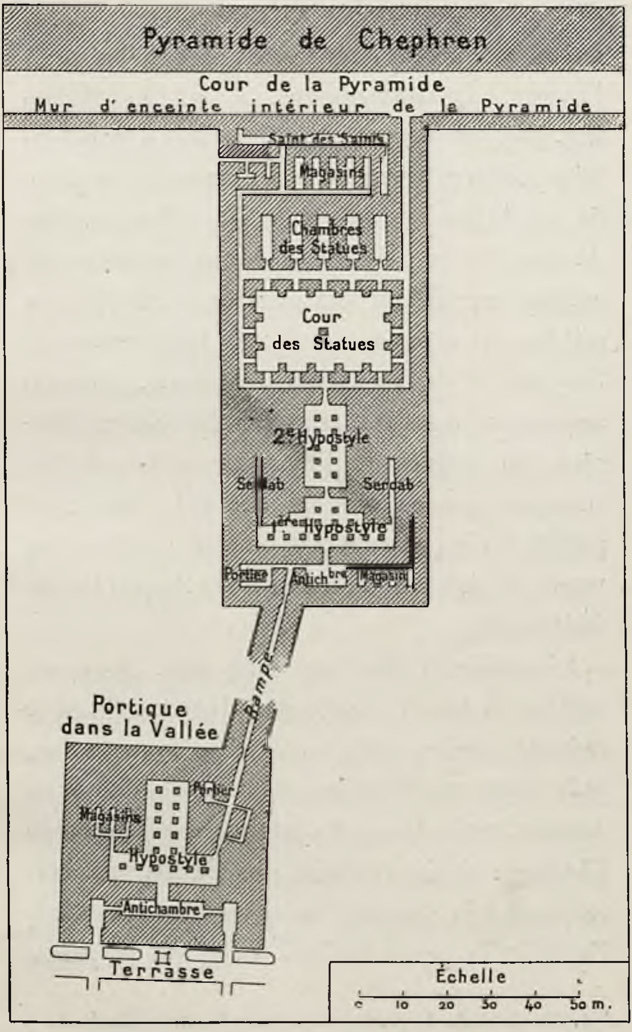


FIG. 55. — LE TEMPLE FUNÉRAIRE DE CHEPHREN
(Plan, d'après U. Hölscher, D. Schultze).

qui se retrouvent dans les temples thébains : à Louxor, au Ramesseum, à Médinet-Habou (fig. 54). On suppose que les statues représentaient alternativement le Pharaon en costume de roi du Sud et de roi du Nord. Le portique du fond, à cinq ouvertures, donnait accès à cinq cellules parallèles, fort étroites, sauf celle du milieu qui est plus large. Or les temples de Sahourâ, et de Neouserrâ, à Abousir, nous ont appris que dans ces cinq cellules étaient adorées cinq statues du Pharaon : nous pouvons supposer que ce nombre rituel de cinq chapelles et cinq statues s'explique [1] par les cinq noms officiels du protocole sous lesquels le roi était adoré.

Le public n'allait pas plus loin. Seuls les prêtres et le roi pénétraient dans un corridor menant par les côtés à une série de magasins, puis dans une dernière salle, semblable à un couloir, mais de même largeur que la cour et l'édifice : c'était le Saint des Saints, qui correspond à la chapelle intérieure des mastabas. En effet, la paroi du fond, celle qui est juxta-

1. Chephren fut le premier à prendre le titre « fils de Râ », ce qui complète à 5 noms le protocole royal.

posée au mur d'enceinte de la pyramide, se creuse en son centre d'une niche rectangulaire : ici se plaçait la stèle fausse-porte, qui donnait accès dans l'autre monde. Il est probable que sur le flanc même de la pyramide s'élevait une autre stèle[1] ou un naos, situé dans le même axe, en face de la première stèle, et assurant ainsi une communication idéale avec l'intérieur de la pyramide.

Tout ce temple funéraire était construit, comme les propylées de la vallée, en matériaux de choix : granit rose pour les murs et les piliers, albâtre pour le pavement, calcaire pour le remplissage de gros œuvre. Ici non plus, pas de décoration, sauf quelques lignes de textes, encadrant les portiques de la cour découverte, ou gravées sur les statues royales. C'est un art sobre, s'exprimant directement par la statuaire : ses personnages, soit isolés, soit en groupes, énoncent toutes les idées qui, à l'époque postérieure, seront développées au moyen d'accessoires : textes ritualistiques, bas-reliefs descriptifs.

1. A Meïdoum, il y avait deux stèles dans une cour entre la chapelle et la pyramide de Snefrou (Maspero, *Histoire*, I, p. 361).

Revenons au rôle du Portique dans cet ensemble. Pour le déterminer, rappelons-nous qu'il est situé juste entre le désert et la vallée. Si donc il fournit un pavillon d'entrée vers le chemin ouvert et le temple funéraire, il est aussi en contact avec le monde des vivants. Devant lui, dans la vallée, s'étendait comme à Abousir, une « ville de la pyramide ». C'était, sous l'Ancien Empire, l'endroit où le Pharaon résidait de son vivant, à proximité de son temple funéraire et de sa pyramide qu'il faisait bâtir; cette capitale, éphémère, puisqu'elle se déplaçait avec chaque règne, comprenait, outre le palais et les habitations de la famille royale, celle des parents, des amis, des clients, des architectes, de tous les employés dans le service des domaines funéraires du Pharaon et dans le service des constructions. Le Portique de la vallée était relié directement avec cette résidence royale : il était conçu, avec sa façade monumentale et son hypostyle grandiose, pour servir de lieu de réception ou de réunion; les cérémonies qu'on y célébrait avaient sans doute un caractère plus officiel que religieux. Les statues colossales du Pharaon qui veillaient

dans l'hypostyle ne sont pas ces figures mobiles et portatives sur lesquelles on opérait les rites funéraires; elles étaient là, non pour recevoir ce culte funéraire, mais pour éterniser la puissance et le nom du roi, et agréer l'adoration de ses sujets. Les accessoires de ce culte d'adoration étaient sans doute peu importants, car les magasins, composés de trois cellules doubles, sont de faibles dimensions. J'en conclus que le Portique participe du palais plutôt que du temple.

Quant au chemin couvert, il nous conduit de ce Portique au Temple par un éclairage endeuillé, dans une ombre crépusculaire. N'est-il pas à dessein mystérieux, comme le passage de la vie à la mort, et, s'il se resserre, n'est-ce pas pour qu'il laisse passer seulement un cortège choisi, parents et amis du Pharaon, l'élite, seule conviée à partager l'immortalité, jusqu'ici réservée au roi, et à participer à la destinée auguste des dieux?

Nous voici dans le temple mortuaire dont le silence trompeur est peuplé de la vie sourde, intarissable qui s'épanche des statues rituelles. Invisibles, murées au fond des serdabs, il y a

les statues inviolables qui perpétuent, à l'abri du danger des profanations, le *nom* gravé, c'est-à-dire l'âme du Pharaon, son moi moral; mais il y a, aussi, exposées dans les cinq chapelles, ou transportées au moment du culte dans le secret du sanctuaire, devant la stèle fausse-porte, d'autres statues portatives, sur lesquelles on exécutera les rites de résurrection. On a retrouvé des fragments de plus de cent statues différentes, en albâtre, diorite, basalte ou schiste. Petites ou colossales, elles remplissaient les temples, du pavé jusqu'au faîte.

Des rites spéciaux qu'on célébrait au Temple mortuaire, peu de détails sont connus, puisqu'ici, non plus que dans les caveaux des grandes pyramides, les parois de granit ne portent ni figures, ni inscriptions. Toutefois, la présence des statues rituelles, leur importance exceptionnelle qui s'atteste par leur nombre et leur qualité, suffisent à nous renseigner. Ces statues sont là, d'abord pour commémorer le nom du roi défunt, prolonger sa personnalité, son âme individuelle; ensuite, pour sauvegarder sa physionomie, ses traits



CHEPHREN

Statue de diorite, provenant du temple de granit.
(Caire.)

Bibl. Jag.

physiques, car la momie, déposée au fond de la pyramide, si bien garantie qu'elle soit de la corruption, ne saurait les conserver dans leur intégrité, avec leur ressemblance. Les merveilleuses têtes de Chephren et de Mycerinus sont des portraits exacts, quelque idéaliste et rituelle qu'ait été pour l'ensemble de la statue la manière du sculpteur. Il savait qu'en modelant avec précision les traits du roi, il leur permettrait de s'animer, de revivre sous les formules toutes-puissantes de l'*ouap-ra*. Le prêtre stimulerait par des rites magiques cette figure ressemblante, mais inerte ; il rouvrirait ces yeux éteints et ces oreilles closes ; il toucherait la langue rigide pour éveiller la parole, descellerait la bouche fermée, pour qu'elle pût manger ; il ferait remuer les bras et les jambes pour y rappeler le mouvement aboli ; il solliciterait l'âme de revenir dans ce corps léthargique, et, bientôt par les rites infaillibles, cette statue prendrait vie. On lui promettrait une vie éternelle, et on l'enverrait rejoindre les dieux... Hélas ! la vitalité des dieux eux-mêmes était précaire ; il fallait la renouveler par les rites, et certes, le Pharaon s'inquiétait à bon

droit de pourvoir pour l'avenir à son propre culte. Les statues multipliées dans le temple funéraire lui garantissaient ce regain de vie et de durée.

Celles que M. Reisner a retrouvées en 1908 dans la chapelle de Mycerinus présentent un caractère qui semble confirmer ce que je viens d'avancer [1]. Elles nous montrent le roi, non plus figé dans sa majesté de maître, s'imposant à l'admiration de la foule prosternée, mais dans une attitude plus humaine, plus familière et ressemblante. Mycerinus se tient debout, côte à côte avec sa femme qui l'enlace tendrement de son bras; c'est la pose souriante et détendue d'un couple quelconque qui appartiendrait à sa cour. L'artiste, évidemment, a voulu représenter l'homme et non le Pharaon divinisé; son œuvre porte le caractère intime qui se retrouve dans les dispositions de l'édifice. En bas, le Portique de la vallée est un palais royal, rempli de statues de grand style;

1. Les fouilles de M. Reisner n'ont pas été encore l'objet d'une publication d'ensemble. On trouvera d'intéressantes considérations sur les statues royales trouvées là dans un article de Maspero : *Sur quelques portraits de Mycerinus*, reproduit dans ses *Essais sur l'art égyptien*, 1912.

en haut de la rampe, c'est la chapelle privée de Chephren ou de Mycerinus, destinée au culte familial.

Pris ensemble, les deux édifices ne forment en somme qu'un mastaba gigantesque, dont les divisions ordinaires : salle d'accès, corridor, chapelle, auraient été multipliées et distendues sur une échelle de plus de 700 mètres. L'intérieur de ce mastaba continuait d'abriter les statues, tandis que la pyramide inviolable recélait la momie; ici le corps gisait, préservé de la putréfaction, incorruptible, mais à jamais dépouillé de verdeur; là au contraire, frémissaient des images ressemblantes, qui se retrempaient éternellement au culte funéraire comme à une source magique, qui s'abreuvaient de jeunesse à la fraîcheur des rites!... Et si le cadavre momifié garde encore les traces de la maladie, les tares des organes, les infirmités physiques, en revanche, les statues sont faites à l'image de l'homme en sa fleur de santé, à l'apogée de sa force, de sa prospérité, avant la déchéance de l'âge ou de la carrière. Ainsi, le culte pourra les conserver en beauté, et c'est pourquoi il les préfère au corps

décrépit, ou desséché, d'ailleurs inaccessible en son caveau. Ces portraits, d'inaltérable matière, ne se prêtent-ils pas bien mieux à la fiction d'une vie toujours reverdissante?...

Donc, dans ces temples, tout concerne la vie ou le maintien de la vie dans les statues royales. Par contre, rien n'y suggère l'usage d'un culte envers les dieux. Ceux-ci n'apparaissent, dans la statuaire, ou dans les rares inscriptions, que pour escorter le dieu du logis, qui est Pharaon; leur personnalité est décorative; nulles prières ni offrandes ne leur sont adressées; au contraire, ce sont les dieux des Nomes qui viennent apporter leurs dons au au roi. C'est là un état d'esprit avec lequel les textes contemporains nous ont familiarisés. Les dieux, à cette époque, sont, certes, de hauts et puissants seigneurs, que l'on traite avec déférence, à qui l'on paye, sans enthousiasme, le tribut qu'ils sauraient au besoin arracher; mais ils n'ont presque ni dévots ni fidèles. Ce n'est pas la confiance, la religion qui préside aux rapports entre l'humanité et le ciel. Prie-t-on un être que l'on craint, qui est redoutable parce que plus fort? Par la magie,



Reconstitution par M. U. Hölscher.

1. LE MONUMENT FUNÉRAIRE DE CHEPHREN A GIZEH
Pyramide, temple, chemin couvert, portique.



Cliché L. Borchardt.

2. TEMPLE DU SOLEIL. Tête de lion. Gargouille.

Bibl. Jag.

au contraire, on circonvient les dieux; on peut les flatter, les tromper, voire, leur faire peur et leur donner des ordres, s'en servir sans les servir.

Plus tard, entre la IVe et la Ve dynastie, la moralité est en progrès. Les textes (ils deviennent plus nombreux dans les tombeaux memphites, vers la fin de la Ve dynastie) commencent à parler de la providence céleste, de la justice distributive, du jugement qu'Osiris impose, après la mort, à tous les hommes. Le culte des dieux, gardiens de la morale et de la vertu, s'établit. Une école de théologiens, celle de Héliopolis, rallie à ses doctrines la famille royale et la cour; une théologie officielle est en formation et s'exprime en de longs textes religieux qu'on grave dans les pyramides royales, à la fin de la Ve dynastie. Le dieu des morts, Osiris, et le dieu-soleil, Râ d'Héliopolis, deviennent les patrons du roi vivant sur terre, et du roi vivant dans l'autre monde; un nouveau titre que prend le Pharaon, celui de « fils du Soleil », exprime que le roi tient sur terre la place que son père charnel, Râ, créateur du monde et bienfaiteur de la nature, lui a faite et

léguée. Le culte désormais consiste en prières, en fondations territoriales pour les dieux, et on construit, en particulier, des temples dédiés au Soleil.

*
* *

C'est sur le site d'Abou-Gourab, près d'Abousir, que M. Borchardt a déblayé un sanctuaire de la Ve dynastie, consacré au soleil[1]. Jusqu'ici nous ne connaissions l'existence de sanctuaires du soleil que par des inscriptions de l'Ancien Empire; leurs noms s'accompagnaient d'un déterminatif singulier : un tronc de pyramide, surmonté d'un obélisque au-dessus duquel se place, adhérent ou non, le disque solaire. Cet hiéroglyphe était-il le dessin schématisé, mais exact, d'un temple consacré à Râ, soleil d'Héliopolis? Les fouilles de M. Borchardt l'ont prouvé.

Elles nous ont restitué le plan général d'un édifice qui se rapproche de l'ensemble funéraire que nous venons de décrire, et qui com-

1. Les fouilles ont été faites depuis 1898 aux frais de M. F. von Bissing, et publiées depuis 1905. Le premier volume est celui analysé ici : *Das Re-heiligtum der Königs Ne-woser-re;* Band I, *Der Bau*, par L. Borchardt.

prend : un Portique, un Chemin couvert, un Temple proprement dit; mais ici, le Saint des Saints n'est pas une salle dans un temple; c'est l'Obélisque lui-même, dressé sur son socle, la pyramide tronquée (fig. 56 et pl. XVI).

Le Portique présente cette particularité d'être en plein dans la « ville de la pyramide », que le roi Neouserrâ édifiait vers 2550, av. J.-C.; on retrouve ses fondations à 50 mètres à l'intérieur du mur d'enceinte de la résidence royale. C'est un édifice carré, de maçonnerie pleine, qui avait peut-être une façade en forme de double pylône. Au centre de cette façade s'ouvre une salle soutenue par quatre colonnes en granit rose, fasciculées (elles sont massives dans le temple de Chephren). Des corridors coudés font déboucher cette salle, et deux petites salles latérales, dans une antichambre qui amorce le chemin couvert.

Celui-ci, forte chaussée en blocs calcaires, gravit en pente raide, sur une longueur de 100 mètres, le plateau haut de 16 mètres, qui surplombe la vallée; son tracé oblique aboutit devant la façade orientale d'une enceinte rectangulaire, de 110 mètres de long sur 80 de

large, précédée par une porte monumentale en granit rose, ornée de reliefs colossaux. Traversons le vestibule; nous arrivons dans une grande cour où s'érige, au fond de la partie occidentale, la pyramide tronquée, surmontée de l'obélisque. Deux corridors voûtés filent à notre droite et à notre gauche; suivons ce dernier. Il se coude à l'angle sud-est, suivant le pourtour du temple, et quoiqu'il soit obscur comme au temple de Chephren, de fins reliefs couvrent ici les murs de calcaire blanc. Une porte de granit s'ouvre bientôt à droite, et un chemin encore plus étroit et ténébreux monte, avec une pente accentuée, au travers d'un gros de maçonnerie, dans l'intérieur même de la pyramide. Enfin, ce boyau montant, tortueux, étouffant, débouche à l'air libre, dans la lumière éblouissante : nous sommes sur la plate-forme du socle taillé en pyramide tronquée, et au pied de l'obélisque, à une hauteur de 20 mètres au-dessus de la cour du temple. Les murs de la pyramide sont en calcaire, mais ceints à la base d'un parement de granit. La pointe de l'obélisque s'élevait à 36 mètres du socle, c'est-à-dire à 56 mètres au-dessus de la cour et 72 mètres



Le temple du Soleil d'Abou-Gourab



Clichés Borchardt-Schaefer.

La barque solaire

au-dessus de la vallée. L'obélisque n'était pas monolithe, mais bâti en grands blocs calcaires, jaunes pour le noyau, blancs pour le revêtement. Peut-être était-il décoré sur chaque face d'une inscription verticale, au milieu de la paroi, et un pyramidion de métal le coiffait-il de sa pointe étincelante (pl. XV, 1 et XVI).

L'architecte de ce temple n'avait-il pas merveilleusement combiné ses effets? L'Égyptien venant de la vallée devait cheminer depuis le Portique sous une galerie couverte, puis dans des corridors resserrés, dont l'obscurité devenait plus pénible, à mesure qu'il s'enfonçait en zigzag dans le flanc abrupt de ce cube de maçonnerie, pareil à un mastaba lugubre. Brusquement, il émergeait sur la terrasse, dans l'aveuglante lumière, sous la pierre levée comme une flamme et, d'un coup d'œil, il embrassait l'aire vibrante du temple, la rampe, le portique, la résidence royale, et au delà, les palmiers assombris, les champs verdoyants ou dorés, le Nil bleuissant et, à l'horizon, la terrasse abrupte du Mokattam aux ombres violettes. Tant de lumière et d'air pur, après cette montée angoissante! Le cœur dilaté, il tombait

à genoux, éperdu de gratitude, devant le dieu qu'il venait adorer, l'obélisque tout blanc, qui jaillissait dans l'azur, comme un rayon pétrifié du père et du bienfaiteur des hommes!

Car l'Obélisque était ici l'idole et le sanctuaire à la fois. Il semble bien que sa partie essentielle fut le pyramidion terminal, dont les faces, en forme de triangle isocèle, symbolisaient peut-être le triangle lumineux des rayons tombant du soleil sur la terre[1]. C'est sous ce signe qu'on a désigné aussi les rayons solaires, soit sous forme de perles triangulaires, soit sous l'aspect d'un triangle isocèle, soit comme au temps d'Aménophis IV, sous forme de rayons prolongés par des mains[2]. Les petites pyramides votives qu'on rencontre dans les tombeaux portent toujours, près de la pointe, l'image du soleil sur l'horizon, généralement encadrée de deux personnages orants; le grand

1. H. Brugsch a démontré que les Égyptiens représentaient par un triangle isocèle Δ la lumière zodiacale divinisée; « c'est un phénomène qui se manifeste en Égypte avant le lever du soleil ou après le coucher par un rayon lumineux en forme de pyramide, dont la base reposerait sur terre et dont la pointe se dirige vers le zénith. » (*Proceedings of Society of Biblical Archæology*, t. XV, p. 231 et suiv.).

2. Cf. *Rois et Dieux d'Égypte*, p. 57, pl. VIII, 2.

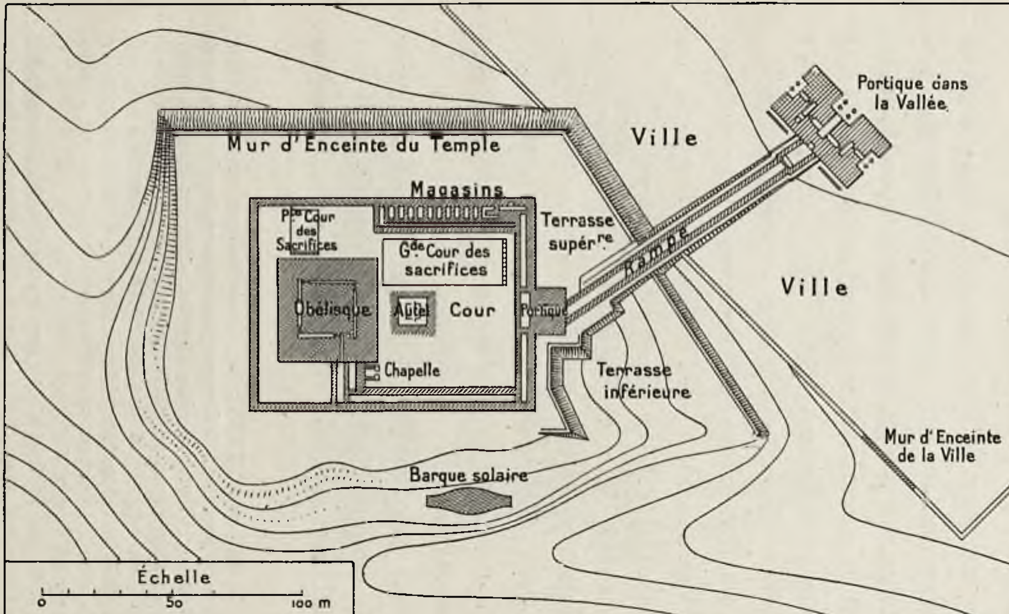


FIG. 56. — LE TEMPLE DE RÂ DU ROI NEOUSERRÂ. (Plan d'après L. Borchardt et H. Schaefer.)

pyramidion de Daschour s'évase aussi sous un disque solaire ailé; enfin les obélisques se terminaient par un pyramidion d'or ou de métal doré, comme en témoignent les textes, ou l'état inachevé de leur faîte. Pline l'Ancien se fait l'écho de cette tradition égyptienne sur le caractère solaire de l'Obélisque, en nous disant expressément : « l'Obélisque, consacré au soleil, était fait à l'image de ses rayons[1]. »

Celui de notre temple solaire recevait le culte[2], au même titre que les statues de Chephren, dans le temple funéraire de ce Pharaon. A droite des constructions, il y avait des magasins pour les offrandes; le pavé de la cour y est encore creusé de longues rigoles et de vasques alignées : dans les premières s'écoulait le sang des victimes égorgées, dont les

1. *Hist. Nat.*, XXXVI, 14, 1. « Obeliscos vocantes, Solis numini sacratos. Radiorum ejus argumentum in effigie est et ita significatur nomine Ægyptio. » Sur ces derniers mots, nous n'avons pas de confirmation à donner. La consécration au dieu solaire Râ des obélisques est prouvée aussi par ce fait : lors des rites osiriens, on symbolisait la renaissance du dieu en érigeant un obélisque; cela s'appelait « faire lever Râ » (*Aeg. Zeitschrift*, 1901, p. 72).

2. M. von Bissing a cité une inscription de Thoutmès III qui offre des pains et de la bière à des obélisques (*Recueil de travaux*, XXIV, p. 167; XXV, p. 184).

débris étaient recueillis dans les vasques et emportés au dehors. Au centre de la cour, un autel en forme de quadruple table d'offrandes

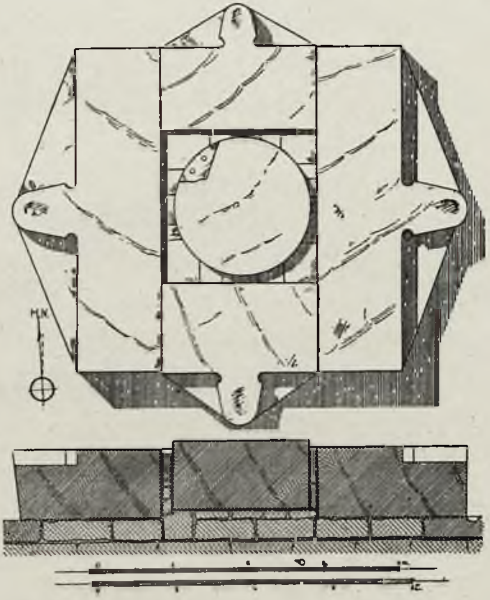


FIG. 57. — L'AUTEL-TABLE D'OFFRANDES EN ALBÂTRE
(D'après L. Borchardt).

était orienté aux quatre coins de l'horizon. A gauche, il y avait une chapelle exiguë, précédée de deux stèles et de deux bassins; c'est là que le roi se purifiait et revêtait les vêtements rituels avant de célébrer le culte.

Une autre particularité du culte solaire se remarque au temple de Neouserrâ. Un peu au fond et en dehors de l'enceinte, M. Borchardt a déblayé, non sans surprise, une construction qui se révéla comme la carcasse inférieure, toute en briques, d'une barque géante, longue de 30 mètres; la partie supérieure, qui comprenait le bordage, la mâture, les cabines, les rames et tous les accessoires, devait être en bois et avait naturellement disparu. Telle quelle, on avait l'image d'une des barques solaires celles où l'astre est censé naviguer dans la coupole bleue du ciel [1]. Des inscriptions officielles de l'Ancien Empire nous avaient appris que les rois, et en particulier, Neouserrâ, construisaient des barques de cette sorte; mais jamais encore on n'avait retrouvé l'édifice nautique (pl. XV, 2). Ces détails ont d'autant plus d'intérêt, qu'il est permis de supposer que le sanctuaire d'Abou-Gourab était bâti sur le type du grand Temple de Râ à Héliopolis, aujourd'hui totalement disparu, à un obélisque près. Grâce aux fouilles et aux restitutions de

1. Les textes des Pyramides contemporaines du Temple nous donnent les noms de ces barques : *Mândt*, *Mesktet*.

MM. Borchardt et Schæfer, nous pouvons imaginer avec vraisemblance ce qu'était le fameux sanctuaire d'Héliopolis.

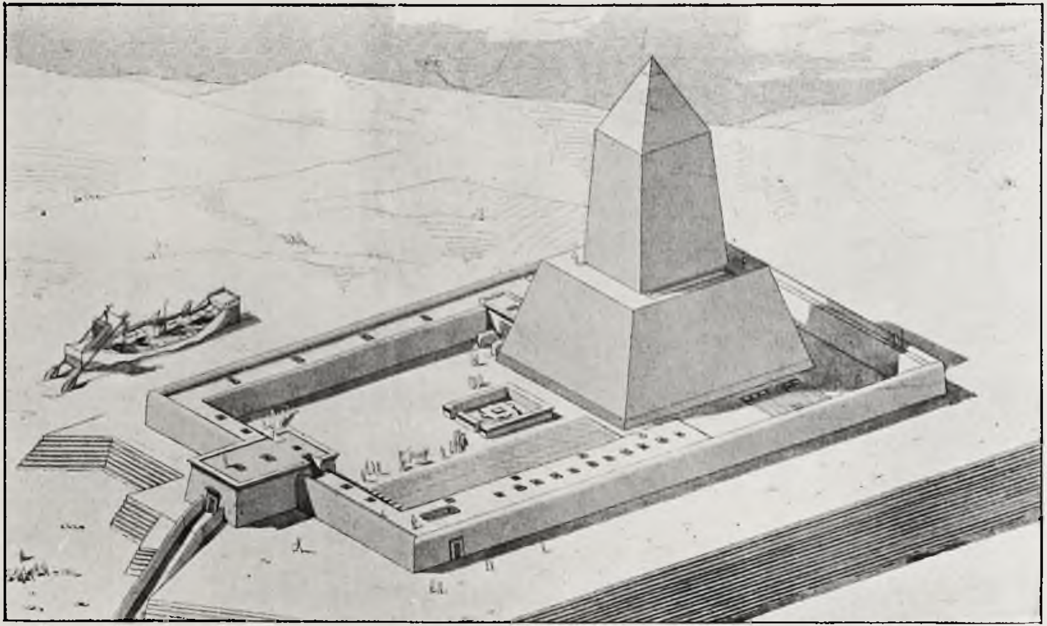
*
* *

Comparé avec le temple funéraire de Chephren, le temple du Soleil à Abou-Gourab n'offre, comme il est logique, que des ressemblances extérieures. Tous deux ont pour point de départ la cité royale et ont à résoudre le même problème : l'accès sur le plateau désertique. Ils ont donc en commun le Portique de la vallée et le Chemin couvert ascendant, mais le Temple proprement dit diffère par sa destination : l'un sert de sanctuaire à des statues royales qu'on y entretient dans une vie magique ; l'autre, formé seulement de l'obélisque et du socle, expose la forme concrète du dieu. Le principe de la décoration n'est pas moins dissemblable : le temple de Chephren ne contient guère que des statues ; le temple solaire, des bas-reliefs. Ceux-ci, dont trop peu malheureusement sont conservés, nous fournissent les plus anciens spécimens de tableaux qui deviendront les poncifs de décoration dans

les temples thébains. Fondation du temple par le roi, assisté des dieux, qui tend le cordeau d'arpentage pour orienter l'édifice vers l'étoile polaire; défilé des produits des Nomes de l'Égypte, apportés en offrande à la divinité; purifications subies par le roi avant de célébrer le culte comme grand-prêtre; scènes du couronnement et de la renaissance fictive du roi [1] après la célébration de la fête Sed, toutes ces scènes sont reproduites sur les temples postérieurs à des centaines d'exemplaires, et ce n'est pas le moindre enseignement du temple d'Abousir que de nous prouver l'existence, dès la Ve dynastie, de ces décorations rituelles, qui resteront en usage jusqu'au temps des Césars. En outre, le temple solaire contient en germe le dispositif qu'observeront les architectes thébains dans ces somptueux édifices que nous a légués la XVIIIe dynastie [2] : porte monumentale, cour à découvert, salle hypostyle, naos du

1. Voir plus haut, p. 83.

2. Les piliers monolithes du temple de la IVe dynastie sont remplacés ici par des colonnes fasciculées, du type lotiforme et des colonnes avec chapiteaux à palmes, qui constituent deux traits caractéristiques de l'architecture égyptienne. (Cf. Maspero, *Ars Una*, Égypte, fig. 89-91).



1 2 3 4 5 6 7

ABOU-GOURAB. — LE TEMPLE DU SOLEIL ÉLEVÉ PAR NEOUSERRA

Restitution de M. L. Borchardt.

1. En dehors de l'enceinte, la barque solaire. — 2. Chemin couvert. — 3. Portique d'entrée. — Dans la cour : 4. Abattoir. 5. Table d'offrandes. — 6. Magasins voûtés. — 7. Obélisque central ; à gauche, la chapelle royale.

Bibl. Jag.

dieu. Certes, les architectes de l'époque memphite n'ont pu développer leur plan avec tant d'unité et de clarté. La nature du terrain, l'obligation de relier la pyramide et le temple funéraire avec la cité des vivants, au moyen d'une rampe, leur créait une difficulté considérable; ils s'en sont tirés à leur honneur, et la justesse des proportions, le concours des parties, l'harmonie de l'ensemble ne sont pas moins admirables que la perfection du détail [1].

Quels monuments, en Égypte, ou ailleurs, ont pu produire, par l'architecture seule, ou la sculpture essentielle, l'effet obtenu par la salle hypostyle du Portique de Chephren, ou le Temple solaire?... Quelle puissance de rêve et d'exécution dans ces artistes! A peine pouvons-nous les comprendre; à peine sommes-nous capables d'imaginer ces vingt-trois statues de Chephren assises, qui éternisaient dans la pénombre leur volonté de vivre, et, défiant la torpeur de l'immobile pose, épiant le flux et le reflux des jours, se vêtaient de lueurs changeantes et s'animaient aux pulsations du

1. Voir la gargouille en forme de lion (pl. XIV, 2), motif qui se retrouvera dans la décoration des temples postérieurs.

temps,... ou bien cet obélisque colossal de Neouserrâ, tout vibrant de lumière, comme un trait décoché par l'archer glorieux....

Les fouilles allemandes qui nous ont restitué ces monuments ont accru de chefs-d'œuvre le patrimoine déjà merveilleux de l'art égyptien.

INDEX SOMMAIRE

TABLE DES GRAVURES DANS LE TEXTE

TABLE DES PLANCHES HORS TEXTE

BIBLIOTHECA UNIV. IAGELL. CRACOVIENSIS

TABLE DES MATIÈRES

VI

Bibl. Jag.

367-13. — Coulommiers. Imp. Paul BRODARD. — 6-13.

LIBRAIRIE ARMAND COLIN
Rue de Mézières, 5, PARIS

PUBLICATIONS HISTORIQUES

DIVISIONS DE CE CATALOGUE

Tous les ouvrages compris dans ce Catalogue sont expédiés franco *au prix marqué, contre envoi de leur montant en un mandat postal à l'adresse suivante :* LIBRAIRIE ARMAND COLIN, 5, rue de Mézières, Paris, VIe.

Nos publications sont en vente chez tous les libraires.

═ LIBRAIRIE ARMAND COLIN ═

Rue de Mézières, 5, PARIS

P. 9520.

PUBLICATIONS HISTORIQUES

HISTOIRE GÉNÉRALE.

L'Appropriation du Sol. *Essai sur le passage de la propriété collective à la propriété privée*, par **Paul Lacombe**. Un volume in-8° écu, VIII-412 pages, broché . . . . 5 fr.

M. Paul Lacombe s'est proposé d'étudier l'évolution par laquelle le sol terrestre est devenu un objet d'appropriation privée, l'évolution du régime de la propriété foncière chez nous, Français, en partant du plus lointain de nos origines, c'est-à-dire des coutumes de la Germanie d'une part, de l'antiquité gréco-latine d'autre part.

La méthode d'exposition adoptée par M. P. Lacombe n'est nullement dogmatique. Ayant conçu une hypothèse, il l'éprouve par une étude critique des travaux d'un certain nombre d'historiens partisans de l'hypothèse contraire, choisis pour leur valeur propre et pour l'autorité acquise par leurs ouvrages. Ce n'est qu'ensuite qu'il expose sa thèse personnelle. Ainsi le lecteur est mis en quelque sorte en possession du dossier de la question débattue.

On ne s'étonnera pas de trouver en ce livre les qualités si personnelles de l'auteur, cette franchise, cette simplicité pleine de finesse et de bonhomie, qui ajoutent à l'étendue de son savoir et à sa puissance de réflexion un charme très particulier, fort rare en ce genre d'ouvrages.

Les Assemblées provinciales dans l'Empire romain, par **Paul Guiraud**, professeur d'histoire ancienne à l'Université de Paris. Un volume in-8°, broché. . . . . 7 fr. 50

Ouvrage couronné par l'Académie des Sciences morales et politiques.

L'auteur ne se contente pas d'examiner en détail quelles étaient la composition et les attributions de ces assemblées, ni quel genre de services elles rendirent. Il s'efforce encore de mettre en lumière les traits qui en font la profonde originalité. Il montre que cette institution politique est née d'une pratique religieuse, que cet instrument de liberté a tiré son origine de l'adoration du despotisme incarné dans le prince régnant, que, malgré leur rôle considérable en matière administrative, ces assemblées n'étaient pas comptées parmi les corps officiels de l'Etat, qu'elles étaient assimilées par la loi à des associations d'ordre privé, avaient une compétence illimitée, mais ne pouvaient rien résoudre.

Figures Byzantines, par **Charles Diehl**, membre de l'Institut, professeur d'histoire byzantine à l'Université de Paris (2 séries). Chaque série : un volume in-18, broché. . . . . **3 fr. 50**

1re série : La vie d'une impératrice à Byzance. — Athénaïs. — Théodora. — Irène. — Les romanesques aventures de Basile le Macédonien. — Les quatre mariages de l'empereur Léon le Sage. — Théophano. — Zoé la Porphyrogénète. — Une famille de bourgeoisie à Byzance. — Anne Dalassène.
Ouvrage couronné par l'Académie française, Prix Marcelin-Guérin.

2e série : Byzance et l'Occident à l'époque des Croisades. — Anne Comnène. — L'Impératrice Irène Doukas. — Les aventures d'Andronic Comnène. — Un poète de cour au siècle des Comnènes. — Princesses d'Occident à la cour des Comnènes et des Paléologues. — Deux romans de chevalerie byzantins.

« M. Charles Diehl ne s'est pas contenté de raconter la vie de ses personnages. Grâce à une connaissance admirable de la vie byzantine, il a pénétré jusqu'à leur conscience. Les récits en apparence les plus romanesques reposent sur une critique sérieuse des sources et sur une information excellente des travaux récents. » (*Revue historique.*)

« Personne n'aura mieux contribué que l'auteur de ces études à nous faire connaître et à nous faire comprendre ce monde byzantin à la fois si civilisé et si barbare. » (*Revue des Deux Mondes.*)

« M. Charles Diehl ne fait pas du roman, mais de l'histoire. Et cette histoire est si dramatique, si vivante et si pittoresque, qu'à l'intérêt d'un document, elle joint l'agrément du plus émouvant des romans. » (*Le Figaro.*)

Études sur l'Histoire Byzantine, par **Alfred Rambaud**, membre de l'Institut. Préface de Charles Diehl. Un volume in-18, broché . . . . **3 fr. 50**

On a réuni, dans ces *Reliquiæ*, quelques-unes des études que l'éminent historien, passionné des choses de l'Orient, que fut Alfred Rambaud, a consacrées à l'histoire byzantine. Dans ces pages fortement documentées, écrites en un style alerte et coloré, revit à travers ses manifestations publiques et privées, la Byzance des Empereurs, avec sa civilisation fastueuse et lourde comme une châsse d'or et de pierreries. Précédé d'une introduction et enrichi de notes dues à la plume de M. Charles Diehl, dont on sait la compétence dans les questions byzantines, ce volume apporte une intéressante contribution à l'histoire politique et littéraire de l'Empire constantinien.

Introduction à l'Histoire de l'Asie (*Turcs et Mongols, des Origines à 1405*), par **Léon Cahun**, conservateur-adjoint à la Bibliothèque Mazarine. Un volume in-8° cavalier, 516 pages, broché . . . . **10 fr.**

Ouvrage couronné par l'Académie française, Prix Montyon.

Sommaire : L'Asie : le sol, les origines, les Turcs et l'Islam, les Mongols, l'Asie sous les Mongols, Timour et le triomphe de l'Islam.

« Nous possédons désormais un ouvrage qui, par la modération de son volume matériel et l'intérêt de sa forme littéraire, fait sortir du domaine étroit des spécialistes l'histoire si importante des peuples turc et mongol pendant la plus grande partie de leur développement. L'auteur a puisé hardiment aux sources, si difficilement accessibles qu'elles fussent; mais il ne se laisse pas accabler par la masse énorme des documents utilisés : son récit demeure alerte et vif. » (*Polybiblion.*)

Histoire générale de l'Europe *par la Géographie politique*, par **Edward A. Freeman**, membre honoraire du Collège de la Trinité, à Oxford; trad. par Gustave Lefebvre; préface de Ernest Lavisse, de l'Académie française, professeur à l'Université de Paris. Un volume in-8°, broché (avec Atlas in-4°). . . . **30 fr.**

« Ce livre, complété par une importante préface et par un atlas gravé avec un soin merveilleux, est l'une des publications les plus remarquables qui se soient faites chez nous en ces derniers temps. Toutes les personnes qui désirent voir clair dans le perpétuel *devenir* territorial de l'Europe depuis les Romains jusqu'à nos jours, tous les professeurs principalement, devraient le prendre comme un instrument des plus précieux et d'un usage facile. »

(Emile Gebhart. — *La République française.*)

« Cet ouvrage forme une histoire unique des Etats européens, dont un atlas de 73 cartes permet de suivre les transformations successives. Dans une remarquable préface, M. Ernest Lavisse a caractérisé les courants politiques qui ont traversé l'histoire de l'Europe aux différentes époques. »

(*Le Temps.*)

Vue générale de l'Histoire politique de l'Europe, par **Ernest Lavisse**, de l'Académie française. Un vololume in-18 (12e édition), broché . . . . **3 fr. 50**

M. Lavisse a su, dans l'immense enchaînement des affaires européennes, choisir les faits indéniables, écarter les circonstances incertaines ou obscures, et il a, par cette simplification, rendu possible une vue d'ensemble de la formation, à travers les âges, de la carte moderne de l'Europe. Tous ceux qui s'intéressent aux études historiques liront avec fruit cet ouvrage; ils y trouveront, exposés avec une clarté remarquable, les principes généraux de la philosophie de l'histoire.

Don Carlos d'Aragon, prince de Viane : *Étude sur l'Espagne du Nord au XVe siècle*, par **Desdevises du Dézert**, doyen de la Faculté des lettres de Clermont. Un vol. in-8°, br. **7 fr. 50**

M. Desdevises du Dézert nous offre une monographie complète du dernier prince national de la Navarre. Don Carlos était un prince lettré ; il a rédigé la première chronique générale de Navarre : une étude critique de cette chronique termine l'ouvrage. Dans sa conclusion, l'auteur marque le rôle important joué dans l'Espagne fuériste par le prince dont il s'est occupé.

La Guerre du Nord et la paix d'Oliva (1655-1660), par **Émile Haumant**, agrégé d'histoire, professeur adjoint à l'Université de Paris. Un volume in-8°, broché. . . . . **7 fr. 50**

La première guerre du Nord, à laquelle une douzaine de puissances ont participé, a révélé la décadence de la Pologne et de la Suède, montré pour la première fois les forces grandissantes de l'avenir : Moscovie et Brandebourg; elle a marqué avec précision, pour l'Europe orientale et septentrionale, le commencement des temps modernes. L'auteur a réussi à éclaicir, au milieu du dédale extrêmement confus des faits militaires et diplomatiques, la politique particulière de l'électeur de Brandebourg.

Fin de l'Indépendance Bohême : I. *Georges de Podiébrad, les Jagellons.* — II. *Les premiers Habsbourgs, la Défenestration de Prague*, par **Ernest Denis**, professeur à la Faculté des lettres de l'Université de Paris. Les 2 volumes in-8°, brochés.. . **15 fr.**

C'est en s'inspirant des documents originaux et des travaux publiés à Prague que M. Ernest Denis écrit l'histoire des Tchèques. Il étudie les conséquences dernières de la révolution hussite, qui fut le prologue de la Réforme, et les dramatiques péripéties par lesquelles se préparent la restauration de l'Eglise catholique et l'établissement de la domination germanique en Bohême. M. Denis nous donne un tableau complet et vivant de cette période si troublée, et son livre sera lu avec intérêt et avec fruit par tous ceux qu'intéressent les grands problèmes de l'histoire contemporaine.

Le Comte de Frontenac. *Étude sur le Canada français à la fin du XVIIe siècle*, par **Henri Lorin**, professeur de géographie coloniale à l'Université de Bordeaux. Un vol. in-8°, br. **10 fr.**

« On ne trouvera pas dans ce volume beaucoup de récits d'aventures et d'anecdotes; mais on y verra, ce qui est toujours intéressant, les efforts quotidiens de ce morceau de France jeté, si énergique et si vivace, au delà de l'Océan; on y pourra surtout suivre, ce qui est instructif, un système appliqué par une volonté; car c'est bien là l'impression que doit laisser au lecteur le gouvernement de Frontenac, vu dans ce livre, particulièrement instructif à notre heure. »

(*Journal des Débats.*)

Formation de la politique britannique, par **J.-R. Seeley.** Traduction par le Colonel J.-B. Baille. Les 2 volumes in-18, brochés. . . . . **8 fr.**

Sommaire : Elisabeth. — Réaction. — Cromwell et l'état militaire. — La seconde réaction. — Guillaume III et l'état commercial.

Le sujet de cet ouvrage est l'état anglais présenté dans ses rapports avec les états étrangers, c'est-à-dire pendant la période qui va de l'avènement d'Elisabeth à la fin du règne de Guillaume III. L'auteur réagit heureusement dans son essai contre la tendance des historiens anglais à réduire l'histoire de l'Angleterre à une simple histoire du parlement anglais.

Un Épisode de l'Expansion de l'Angleterre. Lettres au *Times* sur l'Afrique du Sud, traduites et précédées d'une introduction par le Colonel **Baille.** Un volume in-18, *1 carte* de l'Afrique australe, broché. . . . . **3 fr. 50**

« C'est une très agréable et très instructive lecture qu'un tel livre. On y voit avec quelle habileté et quelle énergie les Anglais ont su faire de l'Afrique australe une des plus prospères de leurs colonies. » (*Revue historique.*)

« Toutes les questions traitées dans ce livre l'ont été avec une compétence, une impartialité et une clarté parfaites. Nous devons ajouter que la façon dont le colonel Baille a traduit ces lettres au *Times* ne fait que contribuer au plaisir de la lecture de cet important ouvrage. » (*Journal des Economistes.*

L'Expansion de l'Angleterre, par **J.-R. Seeley**; traduction par le Cel J.-B. BAILLE et ALFRED RAMBAUD; préface de A. RAMBAUD. Un volume in-18, broché. . . . . 3 fr. 50

« Ces leçons, pleines de faits et de rapprochements instructifs, méritent l'attention de l'historien. Elles doivent d'autre part fournir un sujet de méditations fécondes à quiconque s'intéresse à la grandeur de notre pays. L'ouvrage est précédé d'une magistrale préface de M. Alfred Rambaud. »
(*Revue des Questions historiques.*)

Trois Drames de l'Histoire de Russie : *Le Fils de Pierre le Grand*; *Mazeppa*; *Un changement de règne*, par le Vicomte **E.-M. de Vogüé**, de l'Académie française. Un vol. in-18, br. 3 fr. 50

« Ces trois récits comptent non seulement parmi les travaux d'histoire les plus exactement informés ou les plus profondément pensés, mais surtout parmi les pages les plus vivantes et les plus colorées que nous ait données le vicomte de Vogüé. » (*Le Correspondant.*)

« Ces études sur l'histoire de Russie sont extrêmement remarquables : exactitude de l'information, ingéniosité du sens critique et psychologique, haute liberté des jugements et des vues, clarté de l'exposition, vivacité entraînante et colorée du style, il y a là des qualités de tout premier ordre. »
(VICTOR GIRAUD. — *Les Maîtres de l'Heure.*)

La Question Polonaise, par **R. Dmowski.** Traduction du polonais par V. GASZTOWTT, revue et approuvée par l'auteur. Préface de ANATOLE LEROY-BEAULIEU, de l'Institut. Un volume in-18, *une carte hors texte*, broché. . . . . 4 fr.

« L'auteur de ce livre est certainement l'homme le mieux qualifié pour traiter le sujet qu'il présente aujourd'hui au public. Non seulement il le connaît à fond dans tous les détails, mais il a été aussi pendant ces dernières années la personnification des aspirations du peuple polonais, puisqu'il fut président du *Kolo* polonais à la deuxième et à la troisième Douma. Grâce à l'excellente traduction de M. Gasztowtt, cet ouvrage est d'une parfaite clarté. Il convaincra tout le monde. » (*Journal des Débats.*)

« Voici un ouvrage d'inspiration réaliste, rempli de faits, de forte pensée, qui met admirablement au point la « Question Polonaise ». Tous les aspects de cette question internationale sont envisagés avec une netteté et une ampleur absolument remarquables. » (*Revue bleue.*)

Le Saint-Empire romain germanique et l'Empire actuel d'Allemagne, par **James Bryce,** ancien professeur à l'Université d'Oxford, membre du Parlement; traduit par M. DOMERGUE, préface de ERNEST LAVISSE, de l'Académie française, professeur à l'Université de Paris. Un volume in-8°, broché. . . . . 8 fr.

Cet ouvrage contient l'analyse des idées principales et dominantes qui gouvernent l'histoire du moyen âge. L'auteur discute la conception formée par Grégoire le Grand et reprise par Boniface VIII d'une église et d'un empire universels basés sur la domination de Rome. Il explique cette conception d'après les livres et les ouvrages d'art au moyen âge, montre son influence décisive sur le cours des événements en Europe, et donne en même temps un aperçu de l'histoire de l'Allemagne et de l'Italie depuis la chute de l'Empire romain d'Occident jusqu'à l'époque de Napoléon.

La Fondation de l'Empire Allemand (1852-1871), par

Ernest Denis, professeur d'histoire contemporaine à l'Université de Paris. Un volume in-8° raisin, 540 pages, broché. . **10 fr.**

SOMMAIRE : Introduction. — Les Origines de l'Unité allemande. — I. *Le lendemain de la Révolution* : La Réaction. — Les résultats de la Réaction. — Le mouvement intellectuel de 1850 à 1860. — II. *Les années d'apprentissage de Bismarck* : L'Allemagne pendant la guerre de Crimée. — La Prusse entre la France et l'Autriche. — L'avènement de Bismarck au ministère. — III. *La fin de la Confédération germanique* : La question des duchés. — Kœniggrætz. — La Confédération du Nord. — IV. *Le Nouvel Empire germanique* : Les origines de la guerre de 1870. — L'Allemagne nouvelle.

« Nous retrouvons dans ce nouveau livre les qualités qui sont l'honneur des précédents ouvrages de l'auteur : étude minutieuse des faits et ample moisson d'idées générales, extrême conscience d'analyse et large synthèse. »
(*Journal des Débats.*)

« L'auteur replace les types individuels dans leur groupe et leur atmosphère ; il nous montre, dans les étapes de l'unification allemande, le déroulement progressif d'une scène où le jeu des premiers rôles n'est en quelque sorte que la traduction raisonnée des mouvements indistincts et puissants de la foule massée au fond. En mettant ainsi en évidence le caractère collectif des événements, M. Ernest Denis a écrit proprement leur histoire, et l'œuvre qu'il nous présente est dès aujourd'hui définitive. »
(*Revue des Etudes historiques.*)

« Cet ouvrage est le plus considérable qui ait été publié en France sur la formation de l'Empire Allemand, considérable par l'ampleur des développements, par l'étendue et la richesse de l'information, par le mouvement et la clarté de l'exposition. La loyauté avec laquelle l'auteur indique par quelles robustes qualités l'Allemagne avait mérité son triomphe en 1870, confère une grande force aux conclusions de son impartiale enquête. » (*Revue de Paris.*)

Histoire de l'Italie Moderne (1750-1910), par **Pietro Orsi**,

chargé de cours d'histoire moderne à l'Université de Padoue. Traduction de HENRI BERGMANN, professeur agrégé au lycée du Havre. Un volume in-8° écu, XII-448 pages, broché. . . . **5 fr.**

« On ne saurait trop recommander ce livre méthodique, clair et complet. M. Henri Bergmann, en traduisant cette histoire, a rendu le plus grand service au public français. » (*Revue de Paris.*)

« La traduction de M. Bergmann sera la très bienvenue. Elle permettra — ce qui était impossible jusqu'à ce jour — de s'instruire dans un livre de langue française de ce drame héroïque qui s'appelle le « risorgimento ».
(*Journal des Débats.*)

« L'exposé de M. Pietro Orsi, dont le succès en Italie, en Allemagne et en Angleterre a d'ailleurs été des plus vifs, est clair, alertement écrit ; la documentation s'y trouve éclairée, par des aperçus d'ensemble ; il forme un ouvrage bien conçu, dont la lecture est d'un constant intérêt. » (*Revue bleue.*)

« M. Orsi a réussi à donner en 460 pages une histoire sommaire et cependant vivante et intéressante de ces cent soixante années si remplies, si diverses, de la vie du peuple italien. Ce volume est appelé à rendre de grands services. » (*Polybiblion.*)

« L'œuvre de Pietro Orsi non seulement résume d'une façon parfaite ces années décisives de l'histoire italienne, mais elle a cet intérêt pour nous d'apporter sur nous-mêmes un jugement italien de nature à satisfaire et la vérité scientifique et le patriotisme le plus ombrageux. » (*Le Figaro.*)

La France en Afrique, par le Lieutenant-Colonel **Edmond Ferry.** Un volume in-18, broché. . . . . 3 fr. 50

Ouvrage couronné par l'Académie française, Prix Montyon.

Sommaire : Bonaparte et le monde musulman. — Soudan français. — Maroc et Algérie. — La Question tripolitaine. — La Question musulmane dans le centre africain. — La Conquête du Nil. — L'Action civilisatrice de la France.

« Le livre de M. Edmond Ferry est à lire, à méditer d'un bout à l'autre. C'est l'œuvre d'un homme de haute intelligence et de cœur, libre de tout préjugé de race et de religion, ouvert à toutes les idées généreuses et qui connaît admirablement les pays, les gens et les choses dont il parle. »
(*Revue Pédagogique.*)

« Nous n'avons affaire ici ni à un manuel ni à une compilation, mais à une œuvre de haute critique qui mérite de prendre place parmi les meilleures qu'aient inspirées nos colonies africaines. » (*Revue hebdomadaire.*)

Les Civilisations de l'Afrique du Nord (*Berbères, Arabes, Turcs*), par **Victor Piquet.** Un volume in-18, *4 cartes hors texte*, broché. . . . . 4 fr.

Ouvrage couronné par l'Académie des Sciences morales et politiques.

« Le gros travail de M. Victor Piquet se réfère au passé long et parfois glorieux du littoral méditerranéen du continent noir, mais il est propre à éclairer le présent obscur et complexe de la Berbérie. C'est une œuvre très consciencieuse, agrémentée d'abondantes citations de chroniqueurs arabes, et qui comble une lacune, car aucun ouvrage ne groupait encore dans une étude d'ensemble les grandes civilisations historiques qui se sont succédé en Tunisie, Algérie, Maroc. » (*Revue bleue.*)

L'Islam. Impressions et études, par le comte **Henry de Castries.** Un volume in-18 (5e ÉDITION), broché . . . . . . 4 fr.

« Sous une forme attachante, littéraire et très personnelle, l'auteur aborde dans ce livre des questions de psychologie, d'histoire, de science religieuse et de philosophie, dont le développement et la solution sont de nature à transformer les notions le plus généralement répandues sur l'islamisme et sur son fondateur. » (*Le Temps.*)

« C'est une œuvre toute vivante et pleine de révélations curieuses, où l'on sent à chaque page l'observateur pénétrant autant que l'érudit. Sous une forme littéraire excellente, l'auteur a le mérite de nous faire connaître l'Orient avec toute sa couleur et toute sa vérité. » (*Journal des Débats.*)

La Chine novatrice et guerrière, par le Commandant **d'Ollone.** Un volume in-18, broché . . . . 3 fr. 50

Ouvrage couronné par l'Académie française, Prix Fabien.

« Avec ses grandes divisions très précises consacrées tour à tour à la Chine guerrière, à la Chine novatrice, religieuse, administrative et sociale, puis à la Chine actuelle et à sa transformation, ce livre est d'une lecture attrayante et facile; renseignements, faits et documents y sont présentés d'une façon vivante, sans recherche et sans pédantisme; c'est tout à la fois une étude très savante et une œuvre excellente de vulgarisation. » (*Le Figaro.*)

Annales internationales d'Histoire. Collection des Mémoires communiqués au Congrès d'Histoire comparée en 1900 :

1re Section. *Histoire générale et diplomatique.*
2e — *Histoire comparée des Institutions et du Droit.*
3e — *Histoire comparée de l'Economie sociale.*
4e — *Histoire des Affaires religieuses.*
5e — *Histoire des Sciences.*
6e — *Histoire comparée des Littératures.*
7e — *Histoire des Arts du Dessin.*

Les sept volumes in-8° de 1542 pages au total, brochés. **35** fr.

Ces sept volumes ne sont pas vendus séparément.

HISTOIRE DES RELIGIONS

Manuel d'Histoire des Religions, par **P.-D. Chantepie de la Saussaye,** professeur à l'Université de Leyde. Traduit sur l'édition allemande, sous la direction de Henri Hubert et Isidore Lévy, directeurs à l'École des Hautes-Études, agrégés d'histoire et de géographie, par P. Bettelheim, P. Bruet, C. Fossey, R. Gauthiot, L. Lazard, W. Marçais, A. Moret. Un volume in-8° raisin, LXII-712 pages, broché . . . . **16** fr.

« C'est le meilleur manuel d'ensemble qui existe pour l'histoire générale des religions et il n'est pas possible de faire mieux dans l'état actuel de nos connaissances. MM. Henri Hubert et Isidore Lévy ont complété sur quelques points la seconde édition de l'original allemand et partout ils ont enrichi et mis à jour la bibliographie. »

(Jean Réville. — *Revue de l'Histoire des Religions.*)

« Cet ouvrage contient un ensemble unique de la religion chez tous les peuples, dans toutes les races. La traduction. pour qu'elle fût soignée, a été confiée à des spécialistes. Voilà un volume de la plus haute importance et qui sera consulté toutes les fois qu'on s'occupera d'histoire des religions. »

(*La Revue.*)

Histoire de l'Église, par le docteur **Funk,** traduite de l'allemand par M. l'abbé Hemmer, de l'Institut catholique de Paris; préface de Mgr Duchesne, de l'Académie francaise. 8e édition revue et corrigée. Les 2 volumes in-18, brochés. . . . . . **8** fr.

« Appuyé sur une bibliographie parfaitement choisie, l'auteur a su renouveler l'ancienne exposition des événements de la vie de l'Eglise en tirant de faits arides et de dates parfois obscures des aperçus nouveaux, dont la moindre affirmation repose sur un document. Un style facile s'y associe à une exposition claire et à une distribution des plus heureuses. »

(*Le Polybiblion.*)

« M. Hemmor ne s'est pas borné à la traduction de l'édition allemande : il s'est donné beaucoup de peine pour que ce manuel, écrit pour les étudiants allemands, rende vraiment service aux étudiants français. »

(*Revue critique.*)

L'Église catholique : *sa Constitution, son Administration*, par **André Mater**, professeur à l'Université nouvelle de Bruxelles. Un volume in-18, 460 pages, broché . . . . 5 fr.

« Les questions concernant la constitution et l'administration de l'Eglise catholique rentrent aujourd'hui dans les préoccupations de tous, et l'un des problèmes les plus graves qui s'imposent à l'attention publique, c'est la forme juridique et durable que doivent prendre les relations entre prêtres et laïques pour le maintien et l'entretien du culte. M. Mater nous donne tous les textes et « précédents » qui permettent de concilier les traditions et ordonnances de l'Église avec les besoins et les nécessités de la société présente. »
(*Revue de Paris.*)

« Voici un ouvrage d'une très haute importance et d'une belle valeur documentaire. L'auteur s'est soigneusement gardé de toute polémique. Toutes les questions qui intéressent l'Église sont examinées ici, chacune en un chapitre rempli de documents historiques du plus haut intérêt. » (*Le Figaro.*)

« Ce n'est pas un livre de polémique; c'est une pure description, la plus objective que l'on puisse rêver, de l'organisme compliqué qu'est l'Eglise catholique. Elle a été conçue par un historien et réalisée suivant la méthode rigoureusement historique. Elle n'est point pour ceux qui cherchent une satire ou une apologie; elle est pour ceux qui veulent savoir. »
(Raoul Allier. — *Le Siècle.*)

« L'auteur expose scrupuleusement, objectivement, sans parti pris, sur les points de fait l'opinion des bons historiens, et sur les points de doctrine et de controverse l'opinion officielle de l'Eglise. » (*Revue du Clergé français.*)

Les Jésuites, par **H. Bœhmer**, professeur à l'Université de Bonn. Ouvrage traduit de l'allemand, avec une introduction et des notes, par Gabriel Monod, membre de l'Institut. Un volume in-18, 1 phototypie hors texte (2e Édition), broché . . . . 4 fr.

« Cet ouvrage est, à l'heure actuelle, l'ouvrage le plus solide, le plus agréable à lire, le plus impartial, où l'on puisse acquérir rapidement une connaissance exacte de l'histoire de cet ordre célèbre. » (*Revue historique.*)

« Dans le camp opposé aux Jésuites, il n'avait pas encore paru d'ouvrage également bien informé sur leur compte et les jugeant avec autant d'équité. Les adversaires de la Compagnie retrouveront dans ce volume tous les reproches qu'on a faits aux Jésuites, mais souvent accompagnés de réponses les justifiant ou, du moins, leur accordant les circonstances atténuantes. Cela est vrai surtout de la longue introduction et des notes que M. Monod a jointes à son élégante traduction. » (Joseph Brucker. — *Les Etudes religieuses.*)

« Cette impartialité poursuivie par tous les historiens sérieux qui ont étudié la Compagnie de Jésus, nul, à notre sens, ne l'a atteinte au même degré que M. Bœhmer dans son livre si court, mais si précis et si suggestif. Cet ouvrage obtiendra auprès du public français un grand succès. Il le mérite. »
(*Revue du Clergé français.*)

Essai sur le Culte et les Mystères de Mithra, par **A. Gasquet**. Un volume in-18 (2e édition), broché . . . . 2 fr.

« Il faut remercier M. Gasquet d'avoir prudemment, discrètement, montré tout ce que le mithriacisme avait emprunté au passé pour le léguer aux temps modernes par l'intermédiaire du christianisme. Son étude, très documentée et substantielle, a une grande portée pour les sociologues. »
(*Revue Internationale de Sociologie.*)

La Cabale des Dévots (1627-1666), par **Raoul Allier.** Un volume in-18, 448 pages, broché. . . . . 4 fr.

Ouvrage couronné par l'Académie française, Prix Thérouanne.

« Ce livre est un travail d'érudition consciencieuse et patiente. On peut dire que l'auteur y a réuni tout ce qu'on peut savoir actuellement et probablement tout ce qu'on pourra savoir sur « La Cabale des Dévots ».

(Yves Guyot. — *Le Siècle.*)

« Cet ouvrage, excellent par l'information et la critique, éclaire d'une vive lumière un chapitre jusqu'ici fort obscur de l'histoire religieuse au XVIIe siècle. Evitant la passion dans un sujet toujours brûlant, il donne un exemple de calme et d'équité que les écrivains n'offrent pas toujours en ces matières. »

(*Le Temps.*)

« Ce livre est écrit avec une rigueur toute scientifique et un évident souci d'impartialité. L'auteur a lentement recueilli les documents imprimés ou inédits ; et ceux qui pourront apparaître ne feront que confirmer ses inductions. Il a laissé parler uniquement les faits. » (*Revue de Synthèse historique.*)

L'État et les Églises en Prusse sous Frédéric-Guillaume Ier (1713-1740), par **Georges Pariset,** professeur à l'Université de Nancy. Un volume in-8°, 992 pages, broché. 12 fr.

Ouvrage couronné par l'Académie française, Prix Thérouanne.

« C'est là un travail de premier ordre, où l'érudition précise du détail ne porte préjudice ni à la clarté des grandes lignes ni à l'ampleur originale des vues d'ensemble. » (Georges Goyau. — *Revue des Deux Mondes.*)

« Ce volume, aux lignes très serrées, ne contient pas de développements inutiles, pas de digressions. Il repose sur une science très vaste et très solide, et l'auteur est si bien maître des détails que toujours il domine son sujet : il s'élève à des considérations générales d'un grand intérêt, il les exprime en une langue sobre et ferme. » (*Revue Internationale de l'Enseignement.*)

« L'auteur nous fournit dans cet ouvrage la plus riche moisson de faits, de renseignements et de documents. Il les a classés méthodiquement, en a fait la critique avec une grande compétence et a su en tirer un tableau vivant de tout ce qui touchait à son sujet. Il nous a donné un très remarquable travail historique, un des meilleurs que la science française ait produits dans ces dernières années. » (*Bulletin critique.*)

Études sur l'Histoire religieuse de la Révolution française, *depuis la réunion des États généraux jusqu'au Directoire,* par **A. Gazier,** professeur adjoint à la Faculté des lettres de Paris. Un volume in-18, broché . . . . 3 fr. 50

L'auteur de ces études a eu la bonne fortune de disposer d'un fonds précieux de documents inédits, rassemblés par le célèbre Grégoire. A l'aide de ces documents, M. Gazier démontre que, contrairement à l'opinion reçue, les églises fermées en 1793 se sont rouvertes dès le commencement de 1795 ; dans le milieu de 1796, 36 000 paroisses étaient desservies par 26 000 curés. Cette Eglise, non pas constitutionnelle, mais orthodoxe et nationale, le Directoire ne tarda pas à la persécuter, et c'est alors que les populations qui tenaient à leur culte acclamèrent comme un sauveur l'audacieux général qui mit fin à la persécution.

La Révolution et l'Église : *Études critiques et documentaires*, par **Albert Mathiez**, président de la Société des Études Robespierristes, professeur d'histoire et géographie des temps modernes à l'Université de Besançon. Un volume in-18, broché . **3 fr. 50**

Sommaire : Les Philosophes et la Séparation de l'Église et de l'État. — La lecture des décrets au prône. — Robespierre et la déchristianisation. — Le régime légal des cultes sous la première séparation. — Les théophilanthropes et les autorités à Paris sous le Directoire. — Le culte privé et le culte public. — La veille et le lendemain du Concordat de 1802.

« La variété des sujets et la méthode rigoureuse de l'auteur font de ce livre un instrument de travail indispensable à tous ceux qui s'intéressent à l'histoire révolutionnaire. » (*Revue du Mois.*)

« L'effort de l'auteur a consisté à s'abstraire le plus possible de nos manières actuelles de penser et de juger pour retrouver celle des hommes du XVIIIe siècle. Il ne raconte que d'après les documents et en les interprétant d'après les idées des contemporains qui les ont écrits ou pour lesquels ils ont été écrits. Une vaste connaissance des sources, une fine psychologie, un souci constant de l'impartialité donnent à ces dissertations les meilleures garanties. » (*Revue de l'Histoire des Religions.*)

Rome et le Clergé français sous la Constituante : *la Constitution civile du clergé, l'Affaire d'Avignon*, par **Albert Mathiez.** Un volume in-18, 534 pages, broché. . . . . . **5 fr.**

Sommaire : L'Affaire des Annates. — Pie VI, Avignon et le Comtat. — Le Comité ecclésiastique. — L'Épiscopat et les réformes. — Le Consistoire du 29 Mars 1790. — La Constitution civile du clergé. — L'Épiscopat et le baptême de la Constitution civile du clergé. — La Révolution d'Avignon. — Les propositions du roi au pape. — Diplomatie romaine. — La promulgation de la constitution civile du clergé. — Le complot aristocrate. — La loi du serment. — L'occupation d'Avignon. — Suprême appel à Rome. — Le schisme. — La rupture : le rappel de Bernis, le rappel du nonce.

« Le livre de M. Mathiez est le plus solide, le plus fouillé et le plus intéressant que nous ayons sur les rapports du clergé français avec Rome sous la Constituante. » (A. Chuquet. — *Revue critique.*)

« L'œuvre de M. Albert Mathiez est considérable, grandement documentée. On ne saurait, sans en tenir compte, écrire désormais sur l'histoire religieuse de la Révolution. » (*Mercure de France.*)

« On doit à l'auteur ce témoignage qu'il a entendu faire œuvre d'historien et non de polémiste. » (P. Pisani. — *Revue des Questions historiques.*)

Lettres et Déclarations de Dœllinger *au sujet des décrets du Vatican.* Traduction par **G. Bonet-Maury.** Un volume in-18, avec un portrait, broché. . . . . **3 fr.**

Cet ouvrage, qui contient le testament religieux du célèbre chanoine de Munich, est précédé d'une introduction de M. G. Bonet-Maury, sur la vie et l'œuvre de Dœllinger et son rôle dans le mouvement des anciens catholiques. Il se compose de deux parties : d'abord les Déclarations, puis les Lettres de Dœllinger au sujet des décrets du Concile du Vatican (1869-1870).

Les Déclarations contiennent une réfutation du dogme de l'infaillibité du Pape. Quant aux Lettres, ce sont les réponses aux objurgations qui furent adressées de toutes parts à Dœllinger, pour l'amener à une soumission à laquelle il se refusa constamment.

ÉTUDES ARCHÉOLOGIQUES

Au temps des Pharaons, par **A. Moret**, conservateur du Musée Guimet, directeur adjoint d'Égyptologie à l'École des Hautes-Études. In-18, *16 phototypies* et *1 carte hors texte*, br.. . 4 fr.

Sommaire : La restauration des temples égyptiens. — Diplomatie pharaonique. — L'Egypte avant les Pyramides. — Le *Livre des Morts*. — La magie dans l'Egypte ancienne.

« Le charme et l'utilité de ce volume ne manqueront pas d'être appréciés par tous ceux qui s'intéressent à l'Orient antique et sont désireux de le comprendre. » (*Revue Archéologique.*)

« Tout en étant puisé aux sources et sérieusement documenté, ce livre a le grand mérite de rester accessible à tous. L'auteur évite soigneusement toute généralisation et, pourtant, il arrive par l'accumulation des détails précis, à faire revivre devant nous cette race douce, pacifique. laborieuse, de la vieille Egypte. » (*Revue Pédagogique.*)

Rois et Dieux d'Égypte, par **A. Moret.** Un volume in-18, *16 phototypies* et *1 carte hors texte*, broché. . . . . . . 4 fr.

Sommaire : La reine Hatshopsitou et son temple de Deir-el-Bahari. — La révolution religieuse d'Aménophis IV. — La Passion d'Osiris. — Immortalité de l'âme et sanction morale en Egypte et hors d'Egypte. — Les Mystères d'Isis. — Quelques voyages légendaires des Egyptiens en Asie. — Homère et l'Egypte. — Le déchiffrement des hiéroglyphes.

« Clair et attachant, le livre de A. Moret est un des plus beaux exemples de l'effort fait par d'illustres esprits pour vulgariser les plus subtiles connaissances, sans rien leur ôter de leur caractère exact et savant. » (*La Revue.*)

Excursions archéologiques en Grèce, par **Charles Diehl,** membre de l'Institut, professeur d'histoire byzantine à l'Université de Paris. Un volume in-18, avec 8 *plans* (7e édition), br. 4 fr.

Ouvrage couronné par l'Académie française, Prix Montyon.

« Dans ce livre charmant, l'auteur nous promène successivement à Mycènes, à Tirynthe, sur l'acropole d'Athènes, pour nous montrer la Grèce primitive qui sera pour plus d'un une véritable révélation. A Dodone, il nous fait l'histoire de l'oracle de Zeus; à Délos, celle du culte d'Apollon; à Olympie, celle des jeux; à Eleusis, celle des mystères; à Tanagra, celle de la mode. Il a résumé les travaux les plus récents avec une élégante concision, et il instruit autant qu'il plaît. » (*Revue historique.*)

En Méditerranée. *Promenades d'histoire et d'art*, par **Charles Diehl.** Un volume in-18 (3e Édition), broché. . . . . 3 fr. 50

« Le savant professeur nous conduit d'abord dans la Dalmatie romaine, et il fait revivre à nos yeux le palais de Dioclétien à Spalato, puis les nécropoles récemment explorées de Salone. Il nous mène ensuite aux fouilles de Delphes, puis aux villes mortes de l'Orient latin (Chypre, Famagouste, Rhodes), et finalement à Jérusalem. Ce qui ajoute encore à l'intérêt de ce beau livre, c'est que son auteur n'excelle pas moins à ressusciter le passé qu'à dépeindre le présent, en dégageant de l'état actuel des choses des enseignements dignes de l'attention de tous ceux qui pensent. » (*Journal des Débats.*)

L'Art religieux du XIIIe siècle en France : *Étude sur l'iconographie du Moyen âge et sur ses sources d'inspiration*, par **Émile Mâle** (3e ÉDITION, revue et augmentée). Un volume in-4° carré (28^c×23^c), 486 pages, *190 gravures*, broché. . . . . **25 fr.**

Relié demi-chagrin, tête dorée. . . . . 32 fr.

Couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Prix Fould.

« Jamais encore on n'avait présenté des sources de cette vaste iconographie du moyen âge, avec autant d'érudition à la fois et de charme, un tableau aussi clair et aussi complet.... Nous devons à M. Mâle le meilleur traité qui ait jamais été écrit sur ce sujet en aucune langue, un livre définitif. »

(ANDRÉ MICHEL. — *Les Débats.*)

« L'ouvrage de M. Mâle forme une si ample collection de renseignements iconographiques qu'aucun érudit ne pourra toucher aux monuments du XIIIe siècle sans le consulter. Les voyageurs artistes, qui voudront regarder les cathédrales comme on doit les regarder, trouveront dans ce seul volume tout ce qu'il faut savoir pour comprendre jusqu'en son essence l'art le plus riche de pensée qu'il y ait jamais eu. »

(E. BERTAUX. — *Revue des Deux Mondes.*)

« Cette étude a nécessité des recherches immenses, et l'auteur n'a pas dû seulement se pénétrer des chroniqueurs du moyen âge, il a été contraint de voir beaucoup. Aussi nous a-t-il donné un livre conçu sur un plan tout personnel, et toujours fort d'une méthode rigoureuse. »

(*Revue de l'Art ancien et moderne.*)

L'Art religieux de la fin du Moyen âge en France : *Étude sur l'iconographie du Moyen âge et sur ses sources d'inspiration*, par **Émile Mâle.** Un volume in-4° carré (28^c×23^c), XII-558 pages, 251 gravures, broché. . . . . **25 fr.**

Relié demi-chagrin, tête dorée . . . . 32 fr.

Couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 1er G^d Prix Gobert.

« Quelle pureté, quelle chaleur de style, quel savoir immense, fruit de longs voyages, de fouilles opiniâtres dans les bibliothèques et les musées! Bien d'autres ont décrit les monuments de l'art du XIIIe au XIVe siècle; personne ne les avait compris et sentis comme ce savant doublé d'un artiste, qui s'obstine à chercher l'esprit sous la forme et, trouvant l'esprit, en marque la genèse et les progrès avec une sûreté peu commune. »

(S. R. — *Revue Archéologique.*)

« On sent à chacune de ces pages un amour profond pour l'art du moyen âge et c'est pour cette raison qu'après en avoir acquis la pleine intelligence, l'auteur a pu élever à cet art un des plus beaux monuments. »

(*Le Correspondant.*)

« C'est une œuvre admirable de science exacte et de poésie. Les descriptions de M. Mâle sont nettes, précises, fidèles; par de curieux effets de « transpositions d'arts », la couleur des mots, le rythme des phrases y rendent la couleur et le mouvement des objets : on croit voir les œuvres elles-mêmes. »

(J. BÉDIER. — *Les Idées modernes.*)

« Vaste érudition, profond sentiment des œuvres d'art, talent délicat d'écrivain et fine sensibilité littéraire, tout s'accorde pour faire de ce beau livre une des œuvres que l'École historique française peut produire avec honneur. »

(*Les Débats.*)

Études Italiennes (*Florence, la Renaissance; Rome, histoire monumentale*), par **A. Geffroy**, membre de l'Institut, ancien directeur de l'École française de Rome, avec une notice biographique par Georges Goyau. Un volume in-18, broché. . . **4** fr.

« On trouvera dans toutes ces pages un enthousiasme généreux, une admiration profonde de l'Italie, toute la finesse d'observation d'un historien sûr et délicat, et, par dessus tout, cette conscience et cet amour de la vérité qui sont toujours la qualité maîtresse de l'historien et qui resteront le trait dominant du caractère de M. Geffroy. »

(Philippe Berger. — *Journal des Débats.*)

La Sculpture à Troyes et dans la Champagne méridionale au XVe siècle, par **Raymond Kœchlin** et **J.-J. Marquet de Vasselot**. Un volume in-8° jésus, 116 phototypies hors texte, broché. . . . . **20** fr.

Couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Prix Fould.

La région troyenne est une des plus riches de France en sculpture et il n'est guère d'église de village qui n'y ait conservé quelques œuvres intéressantes de nos vieux imagiers.

Au cours de cette étude MM. R. Kœchlin et J.-J. Marquet de Vasselot ont retrouvé des ateliers entiers dont ils ont su découvrir et grouper logiquement les œuvres, reproduites en d'excellentes illustrations; des figures d'artistes de talent ont de même été remises en lumière, comme celles de Jean de Gailde, Jacques Bachot, Nicolas Haslin, Jacques Juliot, Dominique Florentin, François Gentil, qui reprendront dorénavant le rang auquel ils ont droit. Ce livre, d'une haute valeur scientifique est certainement l'une des plus importantes contributions qui aient été fournies depuis longtemps à l'histoire de la sculpture française.

Le Mont-Saint-Michel : *Histoire de l'Abbaye et de la Ville, Étude archéologique et architecturale des Monuments*, par **Paul Gout**, architecte en chef des monuments historiques. 2 volumes in-8° grand jésus. Les 2 volumes ensemble : 772 pages, *470 gravures dans le texte, 58 planches hors texte* en noir et *en couleur*, brochés. . . . . **50** fr.

Avec demi-reliure, tête dorée . . . . 65 fr.

Ouvrage couronné par l'Académie française, Prix Charles Blanc, et par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Prix Bordin.

« Le livre de M. Paul Gout, écrit d'après les sources originales, fortement étayé sur des connaissances techniques, constitue la plus éloquente défense de cette œuvre admirable et unique de la nature et de l'art. »

(*Revue des Deux Mondes.*)

« Les pèlerins de la religion et de l'art ont désormais à leur disposition un guide enthousiaste, fidèle et sûr. » (*Gazette des Beaux-Arts*).

« Ces deux gros volumes constituent un hommage magnifique à ce poème de pierres. M. Paul Gout a fixé définitivement un monument unique au monde. »

(*Le Figaro.*)

« Cet ouvrage est une véritable œuvre d'art et, pour les amateurs, un précieux joyau de bibliothèque. » (*Le Mercure de France.*)

HISTOIRE DE FRANCE.

Vue générale de l'Histoire de France, par **Edme Champion**. Un volume in-18, broché. . . . . 3 fr. 50

L'auteur de ce livre, où une pensée originale et vigoureuse s'exprime avec la plus élégante précision, s'est proposé de nous donner une suite de vues et de réflexions sur les grands moments de notre histoire. Œuvre d'un érudit rompu de longue date à la pratique sévère de la méthode historique, le livre pourtant n'a rien d'un travail d'érudition; et la lecture en est singulièrement attachante et efficace. C'est que l'auteur a le sentiment le plus vif et le plus profond de la continuité de notre vie nationale et que l'histoire du passé lui a appris à comprendre le présent et à faire confiance à l'avenir. Un tel livre, qui fait penser, qui élève et qui réconforte, doit être le bienvenu.

Histoire de la Civilisation française, depuis les Origines jusqu'à nos jours, par **Alfred Rambaud**, membre de l'Institut, professeur à la Faculté des lettres de l'Université de Paris.

Tome I. **Depuis les Origines jusqu'à la Fronde.** Un volume in-18, 620 pages (12e édition), broché . . . . 4 fr.

Tome II. **Depuis la Fronde jusqu'à la Révolution.** Un volume in-18, 662 pages (11e édition), broché. . . . . 4 fr.

« L'auteur a condensé une quantité considérable de faits. Il les a coordonnés avec beaucoup d'art; il en a dégagé avec sagacité les caractères essentiels. C'est un ouvrage qui se trouvera entre les mains de tous les étudiants studieux, et qui rendra bien des services aux professeurs. »

(G. Monod. — *Revue historique.*)

« Il n'est pas hors de propos de louer, dans un travail qui aurait pu être complet tout en restant obscur, l'unité, l'ordre et la clarté qui règnent dans celui-ci. En face d'une masse énorme de faits très divers, M. Alfred Rambaud a su conserver sa personnalité; son œuvre a tous les avantages d'une immense compilation, et elle conserve toute l'autorité d'une œuvre originale. »

(*Revue de l'Enseignement secondaire et supérieur.*)

Histoire de la Civilisation contemporaine en France, par **Alfred Rambaud** (9e Édition, mise à jour jusqu'en 1912). Un volume in-18, 840 pages, broché. . . . . 5 fr.

« Cette édition nouvelle, minutieusement revue, largement remaniée quand elle n'a pas été refaite de fond en comble, est complètement mise à jour. Grâce au travail considérable que s'est imposé l'auteur, elle constitue une véritable « nouveauté », conduite, dans toutes ses parties, jusqu'à 1912; elle présente le bilan complet et définitif de la société française à la fin du xixe siècle. » (*Journal des Débats.*)

« C'est un immense répertoire de faits sociaux groupés d'une manière systématique et savante, sous un certain nombre de rubriques; on ne peut qu'y admirer la vaste érudition de l'auteur, l'art avec lequel il a su agencer un si grand nombre de matériaux hétérogènes, la précision et la clarté de son style. L'ouvrage est de ceux dont on peut difficilement se passer. »

(Godefroid Kurth. — *Le Polybiblion.*)

Histoire des Institutions politiques et administratives de la France, par **Paul Viollet**, membre de l'Institut, bibliothécaire de la Faculté de droit de Paris :

Période gauloise, gallo-romaine, franque. Un volume in-8°, broché... 8 fr.

Période française ; Moyen âge (*royauté, église, noblesse*). Un volume in-8°, broché .... 8 fr.

Période française ; Moyen âge (*commerce, corporations, prévôts et baillis, parlements, chambre des comptes*, etc.). Un volume in-8°, broché........ 10 fr.

Le Roi et ses Ministres *pendant les trois derniers siècles de la Monarchie.* Un volume in-8°, broché. . . . . 10 fr.

Ayant constamment en vue les institutions politiques et administratives, M. Paul Viollet n'a abordé qu'incidemment les faits économiques. Il n'a pas épargné les notes et les références aux sources, mais il a eu soin d'éviter les discussions techniques, et c'est par une voie facile qu'il nous conduit sur les terrains conquis par les premiers investigateurs. Tous ceux qui s'intéressent à l'histoire de notre pays voudront lire ces remarquables études.

L'Enfance de Paris : *Formation et croissance de la ville, des Origines jusqu'au temps de Philippe-Auguste*, par **Marcel Poëte**, inspecteur des Travaux historiques, conservateur de la Bibliothèque de la Ville de Paris. Un volume in-18, broché. . **3 fr. 50**

« Voilà un petit livre bien ordonné, sans étalage d'érudition, où sont résumés et exposés de la façon la plus claire et la plus intéressante les travaux des géologues, archéologues et historiens. » (*Journal des Débats.*)

« Cet ouvrage, destiné au grand public, n'est point surchargé de notes ; il est d'une lecture facile et très agréable. Le sujet n'en a pas moins été consciencieusement étudié et les conclusions de l'auteur s'appuient sur une connaissance approfondie et une critique judicieuse des documents. »
(*Revue des Questions historiques.*)

« Livre charmant en même temps que précis, élégant en même temps que documenté et qui fait aimer, dès son berceau, « la ville de lumière et d'action civilisatrice . » (*Revue Universitaire.*)

La Noblesse française sous Richelieu, par le Vicomte **G. d'Avenel**. Un volume in-18, broché. . . . . **3 fr. 50**

Sommaire : La noblesse française à l'avènement de Louis XIII. — Ses droits. — Ses devoirs. — Son esprit. — La hiérarchie nobiliaire. — Les mariages et la filiation. — Transmission des biens. — Capital et revenus de la noblesse. — Dépenses et charges. — La noblesse d'Église, bénéfices ecclésiastiques. — La politesse et les salons. — Changements des mœurs. — Action du gouvernement.

« Comme dans tous ses travaux antérieurs, M. G. d'Avenel a su allier dans ce volume l'abondance et la précision des documents au charme et à l'agrément d'une exposition très attachante : de nombreuses anecdotes, d'ingénieux rapprochements, font de cette étude un livre de nature à modifier sensiblement les idées reçues sur l'histoire de l'évolution des classes en France. » (*La Nouvelle Revue.*)

Prêtres, soldats et juges sous Richelieu, par le Vicomte **G. d'Avenel.** Un volume in-18, 372 pages, broché . . . . 4 fr.

Sommaire : *Le Clergé* : Recrutement et nomination aux bénéfices. — Evêques, chapitre et administration religieuse. — Les curés et les paroisses. — Le clergé propriétaire. — La dime. — L'église officielle. — Libre Renaissance religieuse. — Rapports de l'Eglise et de l'Etat. — La tolérance et la liberté de conscience. — Dissensions religieuses. — L'Eglise protestante après La Rochelle.

L'Armée : Le recrutement. — Les effectifs. — Grades et hiérarchie. — Equipement. — Tactique et discipline. — Génie et Artillerie. — L'Intendance, le Budget de la guerre.

La Justice : Les Parlements. — Présidiaux, Sénéchaussées. — Juridictions spéciales. — La procédure et le prix de la justice. — Les auxiliaires de la justice. — La police et la justice criminelle. — Code pénal et administration pénitentiaire.

« Dans ce livre, où l'érudition est toujours revêtue d'une forme aussi littéraire qu'elle est attachante, l'auteur a su éclairer son sujet de vues larges et d'appréciations très personnelles qui font à la fois mieux comprendre les faits de notre temps et mieux juger les événements de l'ancienne France. »

(*Revue des Deux-Mondes.*)

La Diplomatie secrète au XVIIIe siècle : ses débuts, par **Émile Bourgeois,** professeur à l'Université de Paris.

Ouvrage couronné par l'Académie des Sciences morales et politiques.

I. **Le Secret du Régent** *et la politique de l'Abbé Dubois* : Triple et quadruple alliances (1716-1718). Un volume in-8° raisin, 420 pages, broché . . . 10 fr.

II. **Le Secret des Farnèse.** *Philippe V et la politique d'Alberoni.* Un volume in-8° raisin, 400 pages, broché. . . . . 10 fr.

III. **Le Secret de Dubois,** *Cardinal et Premier Ministre.* Un volume in-8° raisin, 448 pages, broché. . . . . 10 fr.

« Ces trois volumes, dont les sources sont indiquées avec le plus grand soin rendront de réels services. On y trouvera les éléments d'une quantité de questions, venant se glisser incidemment sur la trame principale et pouvant suggérer des idées à ceux qui sont en quête d'intéressants problèmes d'histoire. » (*Revue des Etudes historiques.*)

« Parmi tant d'œuvres remarquables où s'affirment la science et le talent de nos historiens, on s'empresse de placer en bon rang cette très neuve histoire de la « Diplomatie secrète au XVIIIe siècle ».

(*Revue bleue.*)

Le Comte de Vergennes et P.-M. Hennin, directeur au département des Affaires étrangères (*Politiques d'Autrefois*), par **Henri Doniol,** membre de l'Institut. Un vol. in-18, broché. **2 fr.**

A la mort du comte de Vergennes, en 1787, P.-M. Hennin partagea avec Rayneval la direction du département politique aux Affaires étrangères. Des nombreux papiers qu'il légua à l'Académie des Inscriptions sont tirés les documents que l'on trouve dans cet ouvrage. Ils éclairent d'un jour nouveau l'origine et l'existence d'un personnel réservé de gouvernement sur la fidélité duquel s'appuya et reposa le travail de diplomatie en partie double de Louis XV.

La France d'après les Cahiers de 1789, par **Edme Champion**. Un volume in-18 (4e ÉDITION), broché. . . . . 3 fr. 50

« M. Edme Champion a eu l'excellente idée de tirer des Cahiers de 1789 un tableau de la France sous Louis XVI. Ce tableau nous permet de conclure, avec l'auteur, que la Révolution était rendue nécessaire par l'absence de toute constitution politique et par l'effroyable désordre des institutions administratives; que, d'autre part, les vœux des hommes de 1789 étaient modérés et que les violences révolutionnaires eussent peut-être été évitées, si la royauté avait su prendre en main la réalisation des réformes nécessaires. » (GABRIEL MONOD, — *Revue historique.*)

J.-J. Rousseau et la Révolution française, par **Edme Champion.** Un volume in-18, broché. . . . . 3 fr. 50

« Ce n'est ni en sectateur ni en adversaire de Rousseau que l'auteur mène son enquête, mais avec le désintéressement et l'impartialité d'un historien soucieux avant tout « d'être exact, de voir clair et de garder la juste mesure ». On sait quelles sont la compétence et l'autorité de M. Edme Champion en tout ce qui touche le XVIIIe siècle et spécialement l'époque de la Révolution. Sa connaissance approfondie des hommes et des idées de ce temps confère une importance singulière à son intervention dans cette toujours nouvelle « affaire J.-J. Rousseau ». (*Revue de Fribourg.*)

Les Premières années de la Révolution à Lyon (1788-1792), par **Maurice Wahl**, professeur au lycée Condorcet. Un volume in-8°, broché . . . . 10 fr.

La monographie consacrée par M. Wahl au récit des évènements qui se sont accomplis à Lyon depuis la veille de la convocation des États généraux jusqu'à la réunion de la Convention nationale est une précieuse contribution à l'histoire de la Révolution française. Sans négliger les travaux de ses devanciers, l'auteur a très heureusement exploré les imprimés du temps et les dépôts d'archives. C'est à des documents de première main, dont beaucoup sont absolument inédits, que son récit doit sa précision et sa couleur; sans aucune recherche d'effet dramatique, les épisodes saisissants, les grandes scènes de la vie civique, suffisent à faire de cette période de l'histoire lyonnaise une lecture des plus attachantes.

La France et l'Irlande pendant la Révolution (*Hoche et Humbert*), d'après les documents inédits des archives de France et d'Irlande, par **E. Guillon**, docteur ès lettres, agrégé de l'Université. Préface de HIPPOLYTE CARNOT. Un vol. in-18, br. 3 fr. 50

C'est un épisode peu connu des guerres de la Révolution que l'auteur a mis en lumière, à l'aide de documents inédits que lui ont fourni les archives nationales, les ministères de la marine et de la guerre et les papiers britanniques. Sous la direction de Carnot activement secondé par le général Hoche, une descente en Irlande fut préparée à Brest dans les derniers mois de 1796; elle échoua par suite de circonstances qui font ressembler l'entreprise à un véritable roman d'aventures.

Taine, historien de la Révolution française, par **A. Aulard**, professeur d'histoire de la Révolution française à la Faculté des lettres de l'Université de Paris. Un volume in-18 (2ᵉ ÉDITION), broché . . . . 3 fr. 50

SOMMAIRE : Avant le livre des « Origines ». — L'Ancien Régime. — L'Assemblée Constituante. — La Conquête jacobine. — Le Gouvernement révolutionnaire.

« Ce livre occupera une place d'honneur dans l'histoire de la critique. Il ne sera pas utile simplement parce qu'il fait toucher du doigt tout ce que l'appareil érudit des *Origines de la France contemporaine* a de fragile, mais aussi parce qu'il montrera la nécessité de soumettre à un examen tout aussi minutieux beaucoup d'œuvres dont l'autorité n'a pas été suffisamment éprouvée et qu'il donnera un *modèle* pour des œuvres semblables. » (*Revue historique.*)

« Sans parti pris, l'auteur de cet ouvrage apprécie sévèrement, mais impartialement, la méthode de Taine, en remontant aux sources que celui-ci a employées inexactement. Il critique, non pas les théories philosophico-sociales de Taine, mais son érudition, ses procédés de travail, l'emploi qu'il a fait des témoignages. M. Aulard a rempli sa tâche suivant les lois les plus sévères de la critique et de la méthode historiques. » (*Revue du Mois.*)

La Jeunesse de Napoléon, par **Arthur Chuquet**, membre de l'Institut, professeur au Collège de France. 3 volumes :

I. **Brienne**. In-8° cavalier, 494 pages, avec portrait et fac-similé, broché. . . . . 7 fr. 50

II. **La Révolution**. In-8° cavalier, 388 pages, broché. . . . . 7 fr. 50

III. **Toulon**. In-8° cavalier, 332 pages, une carte hors texte, broché. 7 fr. 50

« M. Chuquet, durant tout le cours de son récit, a fait le double métier d'historien et de critique, écartant d'une part nombre d'anecdotes douteuses que la légende transmettait pieusement d'une génération à l'autre et, d'autre part, il a su ajouter de très nombreux et très typiques détails à ce que nous savions déjà sur la jeunesse de Napoléon. » (*Revue Historique.*)

« Les origines de Bonaparte, son enfance à Autun et à Brienne, ses débuts dans l'artillerie sont exposés avec une sûreté de recherches, une abondance de documents, une précision de détails qui établissent sur toute cette période l'histoire définitive. L'œuvre tout entière témoigne des recherches les plus étendues et les plus patientes, mises en œuvre avec une remarquable sagacité.» (*Mercure de France.*)

Conspirateurs et Gens de Police : *Le Complot des Libelles* (*1802*), par **Gilbert Augustin-Thierry**. In-18, br. . . 3 fr. 50

« *Le Complot des Libelles* est une œuvre essentiellement historique, œuvre de chercheur et de savant scrupuleux, dont il n'est pas une ligne, pas un mot, qui ne tire son origine des dossiers les plus authentiques de nos archives ; et, pourtant, à aucun endroit, la sécheresse du document n'apparaît dans le récit... L'art d'un romancier de grand talent est ici mis au service d'une scrupuleuse conscience d'historien. L'un et l'autre, loin de rien perdre à cette heureuse alliance, en reçoivent au contraire un plus grand relief ; et l'œuvre qui en est sortie est d'un exceptionnel attrait. » (*Journal des Débats.*)

Le Cycle de la Révolution française (1789-1815), par **H. Doniol**, membre de l'Institut. Un volume in-18, broché. 2 fr.

Sommaire : L'Europe contre la France. — Constituante et Constitutionnels. — La « Gironde ». — Le gouvernement de Danton. — Robespierre. — De la Convention au Directoire. — Bonaparte. — Ce qu'a été le Consulat. — La toute-puissance et son lendemain. — Fermeture et rayonnement du Cycle.

L'Enseignement Supérieur en France (1789-1893), par **Louis Liard**, vice-recteur de l'Académie de Paris. Les 2 volumes in-8°, brochés . . . . 15 fr.

« Le premier volume nous montre la décadence et la ruine de l'enseignement supérieur sous l'ancien régime. puis les efforts de la Révolution pour le ressusciter. Le second volume s'ouvre avec l'époque contemporaine, débute par l'analyse et l'appréciation de la loi de l'an X, s'achève par le commentaire de l'article de la loi qui a donné leur état civil aux corps de facultés et met sous nos yeux les destinées du haut enseignement pendant toute la durée de notre siècle. Le livre de M. Liard est un de ceux qui, par l'intérêt du sujet, la fermeté du dessin, la vigueur virile du talent, s'imposent à l'attention et à l'étude. » (Ernest Dupuy. — *Revue bleue.*)

Napoléon Ier et le Monopole universitaire : *Origines et fonctionnement de l'Université impériale*, par **A. Aulard**, professeur à l'Université de Paris. Un vol. in-18, br. . . . 4 fr.

« C'est une œuvre d'histoire technique et non un livre de polémique. La lecture de cet ouvrage est indispensable à quiconque s'intéresse à la fondation et aux débuts de l'Université d'Etat, et à l'histoire du monopole de l'enseignement. » (*Le Correspondant.*)

« M. Aulard s'est placé au point de vue purement historique. Son livre n'en a pas moins, outre sa valeur documentaire, un réel intérêt d'actualité. » (*Revue des Sciences politiques.*)

« L'auteur se défend de considérations et de vues personnelles; il s'en tient à un récit, à l'exposé des faits authentiques, à l'analyse des documents. Pourtant il ne s'interdit pas de conclure, et ses conclusions, qui attestent son impartialité, sont d'une nouveauté assez imprévue. » (*Revue Pédagogique.*)

L'Instruction publique en France et en Italie *au XIXe Siècle*, par **Ch. Dejob**, professeur honoraire à l'Université de Paris. Un volume in-18, broché. . . . . 3 fr. 50

En écrivant cette étude, l'auteur a voulu montrer que, dans les conditions présentes de la société, rien de grand et de durable en matière d'instruction publique ne peut se faire que par l'État et que d'autre part, les professeurs doivent, dans leur enseignement, redoubler d'abnégation. Est-ce à dire que M. Dejob soit partisan du monopole exclusif de l'Etat? Non, car il estime qu'au lieu d'interdire ou d'entraver les entreprises indépendantes ou rivales, il doit en stimuler l'activité afin de conserver l'émulation entre les divers systèmes d'enseignement.

Rome et Napoléon III (1849-1870) : *Étude sur les origines et la chute du second Empire*, par **Émile Bourgeois**, professeur d'histoire politique et diplomatique à la Faculté des lettres de l'Université de Paris, et **E. Clermont**, ancien élève de l'École normale supérieure. Un volume in-8° cavalier, broché. **7 fr. 50**

« Ce livre est à bien des égards un modèle. Il est écrit avec une minutieuse précision, une scrupuleuse impartialité, mais aussi avec ce sentiment du pittoresque, avec cette émotion contenue, avec cette hardiesse d'appréciations dont l'histoire scientifique a le tort souvent de se défendre. »
(G. WEULERSSE. — *Revue Politique et Parlementaire.*)

« Le livre de MM. Bourgeois et Clermont est exact comme un inventaire d'archives, passionnant comme un roman, tragique et poignant comme un drame. » (HENRI HAUSER. — *Le Siècle.*)

« On ne saurait nier le très grand intérêt et la haute valeur documentaire de cet important ouvrage de critique historique. » (*Le Figaro.*)

« Ce livre ne peut manquer d'exciter le plus vif intérêt. Il éclaire d'une lumière définitive et résout complètement un problème passionnément agité : c'est bien la question romaine qui a commandé toute la politique étrangère du Second Empire et l'a conduit à la ruine. » (*Le Temps.*)

M. Thiers : le comte de Saint-Vallier; le Général de Manteuffel; la Libération du territoire (1871-1873) : Documents inédits, par **Henri Doniol**, membre de l'Institut. Un volume in-18, 453 pages, broché. . . . . **4 fr.**

Les noms qui forment le titre du livre sont ceux des auteurs de notre libération. M. H. Doniol a eu à sa disposition la correspondance quotidienne de M. Thiers avec M. de Saint-Vallier, notre plénipotentiaire, qui trouva en M. de Manteuffel un ennemi particulièrement bienveillant.

Travaillant d'après des documents originaux, il en transcrit les parties essentielles. Dans son récit exact, très vivant, pris sur l'heure même, le caractère des personnages se révèle et leur figure véritable se dessine. L'on voit agir et l'on peut juger Français et Allemands, amis et ennemis. Les faits racontés sont riches en enseignements variés; sur beaucoup de points on est reporté à l'origine de l'état présent de la France.

Cent ans d'Histoire intérieure (1789-1895), par **André Lebon**, professeur à l'École libre des Sciences politiques. Un volume in-18, broché . . . . **4 fr.**

M. André Lebon n'a pas voulu refaire ici, après tant d'autres, un manuel d'histoire contemporaine : il a noté seulement les faits les plus caractéristiques et les dates les plus significatives.

Son but a été d'écrire une introduction à l'étude de l'histoire politique de la France au XIXe siècle : il s'est attaché, dans tout le cours du récit, à analyser ce qu'on peut appeler les « facteurs » de l'histoire : l'opinion publique, les partis, le gouvernement; il a écrit l'histoire d'un siècle de vie politique et c'est en cela que réside la nouveauté, l'originalité de son entreprise. Pour faire un tel livre, il fallait être à la fois historien et homme politique. Le style est celui d'un homme d'action; en un tel sujet, il est d'un grand charme.

Le Compagnonnage : son Histoire, ses Coutumes, ses Règlements, ses Rites, par **E. Martin Saint-Léon.** Un volume in-18, XXVIII-374 pages, broché . . . . 4 fr.

Ouvrage couronné par l'Académie française, Prix Fabien.

Cet ouvrage est une étude approfondie sur le Compagnonnage, dont le rôle social a été autrefois si important et qui, en 1841, lors de la publication du célèbre roman de George Sand, *le Compagnon du Tour de France*, exerçait encore une si grande influence sur la classe ouvrière.

La lecture de ce livre, d'un grand intérêt historique et social, est des plus attachantes. Il n'est peut-être pas, en effet, d'institution plus originale et plus pittoresque que le Compagnonnage avec ses rites mystérieux qui rappellent singulièrement ceux de la Franc-Maçonnerie, avec son tour de France et les coutumes qui s'y rattachent (conduite de Grenoble, hurlements, tapages, chansons de compagnons, etc.). L'auteur qui, depuis plusieurs années, poursuit son enquête, nous apporte les révélations les plus curieuses sur les rites et les usages du compagnonnage de nos jours.

MÉMOIRES ET EXTRAITS HISTORIQUES

Portraits et Récits extraits des prosateurs français **du XVIe siècle,** par **Paul Bonnefon.** Un volume in-18, 306 pages, broché . . . . 2 fr. 50

Sommaire : La bataille de Marignan (*Le Loyal Serviteur*). — L'entrevue du camp du Drap d'Or (*Fleurange*). — Une éducation au temps de François Ier (*Henri de Mesmes*). — L'armée et les guerres civiles (*François de la Noue*). — L'enfance d'Agrippa d'Aubigné (*Agrippa d'Aubigné*). — La bataille de Ver (*Blaise de Monluc*). — Un épisode de la Saint-Barthélemy (*Marguerite de Valois*). — Un mariage à la cour (*Baron de la Moussaye*). — Fuite de Henri de Navarre (*Agrippa d'Aubigné*). — Les modes italiennes en France (*Henri Estienne*). — Les duels (*Brantôme*). — Les bains de Plombières (*Montaigne*). — Les premières cures d'Ambroise Paré (*Ambroise Paré*). — Les travaux de Bernard Palissy (*Bernard Palissy*). — Les barricades parisiennes (*Pierre de l'Estoile*). — La conversion de Henri IV (*Sully*), etc., etc.

La Société française du XVIIe siècle. Lectures extraites des *Mémoires* et *Correspondances*, par **Paul Bonnefon.** Un volume in-18, 438 pages (3e édition), broché. . . . . . . 3 fr.

Sommaire : La mort de Henri IV (*Malherbe*). — Un épisode des guerres civiles (*Pontis*). — Richelieu et l'éveil du patriotisme (*Voiture*). — Écoliers et paysans (*Tristan l'Hermite*). — Les trois états du royaume : le clergé, la noblesse, le peuple (*Cardinal de Richelieu*). — Les origines de l'Académie française (*Pellisson*). — La carte du Tendre (*Madeleine de Scudéry*). — L'éducation de Louis XIV (*P. de la Porte*). — Une scène de la Fronde (*La Rochefoucauld*). — L'évasion du Cardinal de Retz (*Cardinal de Retz*). — Une visite à Port-Royal-des-Champs (*Mlle de Montpensier*). — Médecins et chirurgiens (*Gui Patin*). — Colbert (*Ezéchiel Spanheim*). — Mme de Maintenon (*Saint-Simon*). — La tragédie à Saint-Cyr (*Mme de Caylus*). — La province : les États de Bretagne (*Mme de Sévigné*). — Le centre de la France (*La Fontaine*). — Le budget d'un ménage (*Mme de Maintenon*), etc.

La Société française du XVIIIe siècle. Lectures extraites des *Mémoires* et *Correspondances*, par **Paul Bonnefon**. Un volume in-18, 440 pages (3e ÉDITION), broché. . . . . 3 fr.

SOMMAIRE : Une scène scandaleuse sous la régence (*Jean Buvat*). — Bourgeois et bourgeoises de Paris (*Marivaux*). — Le système de Law (*Voltaire*). — Dubois cardinal et ministre (*Saint-Simon*). — Le ministère du cardinal Fleury (*Cal de Bernis*). — Misère des campagnes sous Louis XV (*M's d'Argenson*). — Querelles du clergé et du Parlement (*Voltaire*). — L'attentat de Damiens (*Cal de Bernis*). — Louis XV dans sa famille (*Mme Campan*). — Montesquieu (*le P. Castel*). — Voltaire (*Pce de Ligne*). — Rousseau (*Corancez*). — Diderot (*Garat*). — Une présentation à la cour (*Bonne d'Oberkirch*). — L'Affaire du Collier (*Bon de Besenval*). — Tableau de Paris sous Louis XVI (*S. Mercier*). — La convocation des États généraux (*Bon de Gauville*). — La prise de la Bastille (*Dussault*), etc.

Journal de l'Estoile : EXTRAITS, publiés par **Armand Brette**. Introduction par Edme Champion. Un vol. in-18, br. . . 4 fr.

Le *Journal de l'Estoile*, malaisément accessible au grand public, méritait à tous égards qu'on en tirât ce qu'il renferme de précieux pour la connaissance d'une période tragique de notre histoire, comme aussi ce qu'il a souvent d'agréable, de piquant, de vif et de pittoresque. Nul témoin n'est plus important, pour l'époque si étrangement troublée qui va de l'avènement de Henri III à la mort de Henri IV, que ce bon Français, curieux et avisé, auquel tous les fanatismes furent en horreur.

La substantielle Introduction de M. Edme Champion et l'instructive Étude bibliographique de M. Armand Brette ajoutent à l'intérêt de ce volume, qui est d'une lecture facile et extrêmement attachante.

Correspondance de Gui Patin (*La France au milieu du XVIIe Siècle (1648-1661)*) : EXTRAITS, publiés par **Armand Brette**. Introduction par Edme Champion. In-18 (2e ÉDITION), br. 4 fr.

« Médecin renommé, doyen de la Faculté de Paris, Gui Patin a donné dans sa correspondance une véritable chronique des faits divers et des dessous de l'histoire du XVIIe siècle. M. Brette a borné ses extraits à la période comprise entre le début de la Fronde et la mort de Mazarin : c'est la plus troublée, par conséquent aussi la plus vivante, et celle qui offre le plus d'observations piquantes à un témoin sincère et peu flatteur, comme l'était Gui Patin. C'est l'histoire du XVIIe siècle vu par ses vilains et ses petits côtés. Mais ce sont ceux-là même qu'il importe le plus de mettre en lumière. »

(M. MARION. — *Revue Universitaire.*)

Journal du Marquis d'Argenson (*La France au milieu du XVIIIe Siècle*) : EXTRAITS, publiés par **Armand Brette**. Introduction par Edme Champion. Un volume in-18, br. . . . 4 fr.

« Rien n'est plus attachant et plus instructif pour l'histoire du temps que ce volume commode où sont résumés les sentiments, les idées et les vues d'un homme de sens solide et avisé, qui, bien que zélé royaliste, ne craint pas, en maintes occasions, de parler librement et de censurer les imprudences commises ou les abus pratiqués sous les regards du maître. »

(*Journal des Débats.*)

« Ce volume, formé d'extraits empruntés à la partie la plus intéressante du *Journal* de d'Argenson, peut pénétrer partout et il permettra aux chercheurs de vérité de bien connaître d'Argenson, l'homme, son milieu et son temps. »

(*Revue Politique et Parlementaire.*)

Journal d'un Bourgeois de Paris pendant la Révolution française (*Année 1789*), par **H. Monin**, docteur ès lettres, professeur au Collège Rollin. Un volume in-18, broché. 3 fr. 50

L'auteur a imaginé qu'un bourgeois de Paris a eu le loisir de noter jour par jour les menus faits ou les grandes choses dont il était le témoin. Ce journal, fictif par la forme, n'est pas romanesque. Le cadre même, choisi par l'auteur, lui imposait un respect scrupuleux de l'histoire. Rendre vivante et familière une grande époque, en faciliter l'étude, éveiller dans l'esprit la curiosité de l'histoire pure, tel est le but que M. Monin a su atteindre.

Cinquante ans d'amitié : *Michelet-Quinet* (*1825-1875*), par Mme **Edgar Quinet**. Un volume in-18 (2e ÉDITION), broché. 3 fr. 50

« Sous ce titre, Mme Edgar Quinet nous donne un livre à la fois noble et touchant. C'est l'histoire de la grande, de l'immuable amitié qui a uni Quinet et Michelet, histoire faite par les deux amis eux-mêmes dans leur correspondance. Le lecteur, s'il a la curiosité des grands événements et de leurs causes, trouvera dans ce livre une ample moisson de remarques suggestives, et s'il veut simplement entrer en communication plus intime avec la mémoire de Quinet et avec celle de Michelet, goûtera le charme infini de cette longue liaison. » (*Le Temps*.)

Discours et Opinions de Jules Ferry, publiés avec commentaires et notes, par **Paul Robiquet**, avocat au Conseil d'État et à la Cour de Cassation, docteur ès lettres (7 *volumes*).
Chaque volume : in-8° cavalier, broché . . . . 10 fr.

« Le souci de l'exactitude a obligé l'auteur à nous présenter les discours de Jules Ferry tels qu'ils sont reproduits dans les documents parlementaires. Cet important recueil offrira ainsi une abondante collection de témoignages aux historiens à venir. » (GASTON DESCHAMPS. — *Le Temps*.)

« Il est intéressant, à travers tant de pages, de suivre Jules Ferry comme l'un des porte-paroles les plus éloquents du parti républicain. On voit combien peu, de la situation d'opposant à celle de gouvernant, ont varié ses idées sur les droits de l'Etat, sur le développement de la démocratie par l'instruction, sur le relèvement de la France par la démocratie. A plus d'un titre, cette publication nous est précieuse : elle mérite de prendre place à côté de celle des discours de Thiers, de Jules Favre, de Gambetta. Ce sont là les vraies sources, les sources vives de notre récente histoire. » (*Revue bleue*.)

« Même dans les discours étrangers à la politique — éloges nécrologiques, panégyriques d'artistes — se révèlent le don d'assimilation et l'universalité de vues de ce large esprit qui ne sut demeurer indifférent à aucune des manifestations de la vitalité du pays. » (*Journal des Débats*.)

« Personne ne peut nier le rôle important qu'a joué Jules Ferry dans l'histoire de la seconde moitié du XIXe siècle. Aussi lira-t-on avec le plus grand intérêt ces discours nombreux et variés dans lesquels il revit tout entier comme journaliste, comme député et comme homme d'État. » (*La Nouvelle Revue*.)

« Quoi qu'on pense des thèses soutenues par Jules Ferry, on reste confondu d'admiration devant la vigueur d'esprit dont témoignent ces discours qui, réunis, forment un véritable arsenal de textes, d'idées et d'arguments. » (*Revue historique*.)

Choix de Discours de Charles Floquet (1885-1896). Deux volumes in-8°, avec un portrait de Ch. Floquet et deux autographes en fac-similé. Les deux volumes in-8°, brochés . . . . . **12** fr.

« Ces deux volumes, qui sont un pieux hommage, ont en même temps une valeur scientifique. Les textes qu'ils groupent et mettent à la disposition des historiens, dans un format maniable, sont des documents importants pour l'histoire de la Troisième République. »

(*Revue d'Histoire moderne et contemporaine.*)

« Il est toujours bon de publier les discours marquants des hommes politiques d'importance : les vieux y retrouvent avec émotion le souvenir des luttes passées, des grandes batailles livrées en commun, les jeunes y puisent des exemples salutaires, la fidélité aux principes, le respect de l'idéal, la foi dans l'avenir : on lira donc avec profit ces discours prononcés par Floquet dans les dix dernières années de sa vie. » (*La République française.*)

Une Évasion : *Souvenirs de 1871*, par **Auguste Burdeau.** Un volume in-18, broché. . . . . **1** fr. **25**

Le récit de cette évasion, très simplement racontée par Burdeau, est empreint d'une crânerie gaie, bon enfant, spirituellement et foncièrement française. Il renferme une belle leçon de patriotisme, de dévouement, d'amour du pays et d'espoir dans son relèvement.

Souvenirs de la Guerre du Transvaal, par **H. Lecoy de la Marche,** ancien officier d'artillerie, commandant d'un détachement français au Transvaal. Un vol. in-18, broché. **3** fr. **50**

De tous les ouvrages français consacrés à la guerre du Transvaal, ce journal d'un volontaire, ancien officier qu'un sentiment généreux et désintéressé conduisit dans l'Afrique du Sud, est sans doute le plus vivant et le plus instructif. L'auteur a le coup d'œil rapide et sûr qu'on pouvait attendre d'un homme du métier ; mais ce qu'il a vu, il sait nous le faire voir : aucune recherche de l'effet littéraire, l'impression directe et forte de la réalité, les choses et les gens évoqués d'un trait net et précis.

MONOGRAPHIES

Les Héros, le Culte des Héros et l'Héroïque dans l'Histoire, par **Thomas Carlyle.** Traduction et introduction par Jean Izoulet, professeur au Collège de France. Un volume in-18 (9e Édition), broché. . . . . **3** fr. **50**

Ce livre, relativement très court, est d'une variété et d'une richesse surprenantes. Il comprend six chapitres, tous sur le Héros, mais sur le Héros considéré tour à tour comme Dieu, Prophète, Poète, Prêtre, Homme de lettres, Roi, et tour à tour incarné dans Odin, Mahomet, Dante et Shakespeare, Luther et Knox, Johnson, Rousseau et Burns, Cromwell et Napoléon. Mais ce qui donne à ce livre des *Héros* un intérêt supérieur, c'est qu'il constitue le jugement le plus profond et le plus puissant qui ait encore été porté sur l'évolution de l'âme européenne, et sur la crise religieuse et politique dont sont tragiquement travaillés les temps modernes.

Le Mois de Jeanne d'Arc : *Éphémérides pour chaque jour de mai*, par **Joseph Fabre**. Introduction par le Général Davout. Un volume in-18, broché . . . . 3 fr. 50

Ouvrage couronné par l'Académie française, Prix Guizot.

« Depuis plus de douze ans, M. Joseph Fabre s'est voué à cette vierge, objet de son culte et de son adoration. Parlant pour elle, écrivant pour elle, voyageant pour elle, il a mérité qu'un bel esprit, M. Legouvé, doyen de l'Académie française, dît de lui : « C'était l'historien de Jeanne d'Arc; aujourd'hui, c'est son canonisateur laïque. »

(*Rapport de Camille Doucet, secrétaire perpétuel de l'Acad. française.*)

La Fayette dans la Révolution, par **Henri Doniol**, membre de l'Institut. Un volume in-18, broché. . . . . 2 fr. 50

M. Doniol étudie avec une sympathie éclairée les trois grandes périodes proprement révolutionnaires de la vie de La Fayette : les années d'Amérique, les années de pouvoir et de prison d'État, les années de liberté à la veille du Consulat. La noble figure de La Fayette se détache en pleine lumière dans ces pages sobres et vigoureuses.

M. Thiers, *Président de la République*, par **Henri Doniol**. Un volume in-18, broché . . . . 2 fr. 50

Sommaire : Récits et documents des jours d'alors. — Le lendemain de Sedan. — A Paris le 18 mars. — L'Assemblée nationale. — Le chef du pouvoir exécutif et la « Droite ». — Le Président de 1871 devant l'Histoire.

Mac-Mahon, par **Germain Bapst**. Une brochure in-16. 1 fr.

C'est sur des documents inédits, inconnus, secrets même, que Germain Bapst a recomposé le récit rapide et animé de la vie du Maréchal de Mac-Mahon.

Le Général Lapasset (1817-1875), par **Un ancien Officier de l'Armée du Rhin** : I. *Algérie*. — II. *Algérie-Metz*. Les 2 volumes grand in-8°, avec portraits, illustrations et cartes, brochés. 20 fr.

Ouvrage couronné par l'Académie française, Prix Marcelin-Guérin.

Outre l'intérêt qu'elles présentent au point de vue militaire, ces pages contiennent de précieux renseignements sur l'Algérie, sur sa pacification après la conquête, sur les insurrections de 1864 et de 1871, et des vues très nettes sur l'œuvre de la colonisation à laquelle Lapasset avait su faire coopérer les indigènes. Le général apparaît incontestablement comme une des plus sympathiques et des plus éminentes figures militaires de la fin du second Empire.

Un Ministre : Victor Duruy, par **Ernest Lavisse**, de l'Académie française. Un volume in-18, broché. . . . . . 2 fr. »

« On trouvera dans ces pages des détails peu connus et intéressants sur les débuts de Duruy professeur, sur ses travaux d'historien, son arrivée aux affaires, les luttes qu'il eut à soutenir contre les adversaires de ses idées de réformes, enfin de touchants souvenirs de son intimité. Ce petit livre fait également honneur à celui qui l'a inspiré et à celui qui l'a pieusement écrit. »

(*La République française.*)

PUBLICATIONS ILLUSTRÉES

Album Historique, publié sous la direction de **Ernest Lavisse**, de l'Académie française, professeur à l'Université de Paris, par **A. Parmentier**, professeur agrégé au collège Chaptal.

OUVRAGE COMPLET EN 4 VOLUMES :

Le Moyen Age, du IVe à la fin du XIIIe siècle. . . *2000 Gravures.*
La Fin du Moyen Age (XIVe et XVe siècles). . . . *2000 Gravures.*
Le Seizième et le Dix-septième siècle. . . . *1500 Gravures.*
Le Dix-huitième et le Dix-neuvième siècle. . *1500 Gravures.*

Chaque volume : in-4° carré, broché. . . . . **15** fr.
Relié demi-chagrin, plats toile, fers spéciaux . . . . 20 fr.
Chaque volume forme un tout indépendant et peut être acquis séparément.

« L'*Album Historique* est la tentative la plus originale qui ait été faite de notre temps pour transformer l'histoire du passé en une chose vivante aux yeux comme à l'esprit. Il constitue une mine inépuisable de renseignements multiples et variés, avec l'attrait toujours si puissant d'un merveilleux album d'images. » (*La Revue de Paris.*)

« L'*Album Historique* a réponse à tout. C'est un musée portatif, un livre d'un type nouveau dont on tirera profit autant que plaisir. L'on ne sait vraiment ce qu'il faut le plus admirer, de la science des auteurs ou de leur tact à discerner les monuments les plus caractéristiques. » (*Le Temps.*)

« Aucune bibliothèque ne devrait être dépourvue de cet *Album Historique*. L'exécution des dessins et la rédaction des textes sont tout à fait remarquables... M. Parmentier a rendu un très grand service à nos études avec une compétence et une conscience qui lui font également honneur. »
(*Revue archéologique.*)

Scènes et Épisodes de l'Histoire Nationale, par **Ch. Seignobos**, professeur à la Faculté des lettres de Paris, avec *60 grandes compositions inédites hors texte*, exécutées spécialement pour cet ouvrage par G. Bourgain, Urbain Bourgeois, Georges Cain, Henri Cain, F. Cormon, Ed. Detaille, François Flameng, E. Frémiet, Grasset, F. Humbert, Jean-Paul Laurens, E. Luminais, Albert Maignan, Luc-Olivier Merson, Moreau de Tours, Aimé Morot, Tony Robert-Fleury, G. Rochegrosse, F. Tattegrain, etc.
Un volume in-4°, de grand luxe, broché. . . . . **40** fr.

Richement cartonné. . . . . 50 fr.
Relié demi-maroquin, amateur . . . . 65 fr.

« M. Charles Seignobos a eu l'heureuse idée de choisir dans l'histoire de France les faits qui prêtaient le mieux à des récits pittoresques, ceux qui étaient le plus caractéristiques d'une période. Il les a contés d'une plume sérieuse et vive. » (*Annales politiques et littéraires.*)

« Les illustrateurs sont tous des peintres connus qui ont dessiné pour l'ouvrage des compositions originales ou des reproductions de leurs tableaux : chaque scène ou épisode se trouve ainsi figuré dans des conditions d'exactitude aussi complète que le comportent les connaissances archéologiques de nos peintres modernes. » (*Gazette des Beaux-Arts.*)

Scènes et Épisodes de l'Histoire d'Allemagne, par **Ch. Seignobos**, avec *40 grandes compositions inédites hors texte*, exécutées spécialement pour cet ouvrage par G. Rochegrosse et A. Mucha. Un volume in-4°, de grand luxe, broché. . . 30 fr.

Avec riche reliure, tête dorée. . . . . 45 fr.

« Un des maîtres de la science historique en France et deux artistes d'un talent consacré ont collaboré à ce magnifique ouvrage. Ce n'est pas l'histoire de l'Allemagne qu'ils se sont proposé de raconter ; mais ils ont choisi les scènes les plus caractéristiques, les épisodes et les types qui représentent le mieux et peignent le plus vivement le génie allemand dans les différentes phases de son développement. Ainsi présentée, l'histoire, sans rien perdre de sa rigueur et de sa portée éducative, est à coup sûr la plus attachante des lectures. » (*Journal des Débats.*)

Recueil de fac-similés (Autographes historiques, XVIIe et XVIIIe siècles), publié d'après les originaux conservés principalement aux archives du Ministère des Affaires étrangères, par **Jean Kaulek**, chef de bureau au Ministère des Affaires étrangères, et **Eugène Plantet**, attaché aux archives du Ministère des Affaires étrangères. In-folio, 24 planches en phototypie, cartonné. 20 fr.

« Cet ouvrage comprend une série de 24 planches, reproduisant avec une rare perfection un choix des pièces les plus intéressantes du Dépôt des affaires étrangères, et qui se recommandent tout à la fois comme documents historiques et paléographiques. » (*Revue bleue.*)

ENSEIGNEMENT

Abrégé d'Histoire de France, par **Jules Michelet** :

Moyen Age. Un volume in-18, 386 pages, broché. . . . . 4 fr.

Temps Modernes. Un volume in-18, 520 pages, broché. . 4 fr.

Le premier volume de cet Abrégé est rempli par le Moyen âge, il comprend toute la période qui s'étend depuis les invasions jusqu'à Louis XI. Le second volume embrasse les événements qui se sont déroulés depuis l'avènement de Charles VIII jusqu'à la Révolution. Rien ne saurait rendre la puissance vraiment merveilleuse avec laquelle Michelet caractérise chaque époque et, dans ce résumé à la fois succinct et complet. on trouvera la même vigueur d'imagination qui éclate dans ses grandes histoires.

Précis de la Révolution française, par **Jules Michelet**.

Un volume in-18, 530 pages (10e édition), broché. . . . . . 4 fr.

Le *Précis de la Révolution* est, pour ainsi dire, écrit d'un seul jet. On dirait que l'auteur a assisté lui-même aux événements et qu'il les a décrits sur place ; l'historien disparaît, pour ainsi dire, devant les acteurs du drame et s'identifie avec eux. Les luttes sanglantes des assemblées, la fin tragique des Girondins, des Hébertistes et des Dantonistes, la mort de Robespierre, tout cela est peint avec des couleurs si vivantes qu'on en garde un souvenir inoubliable.

Extraits historiques, de **Michelet**, choisis et annotés, par *Charles Seignobos,* professeur à la Sorbonne. Un volume in-18, 410 pages (13[e] ÉDITION), broché. . . . . 3 fr.

Ces extraits sont divisés en séries répondant à chacun des ouvrages d'où ils sont tirés. En tête de chacune d'elles se trouve une notice sur l'ouvrage, ses divisions, son caractère général: on s'est attaché à la faire courte afin de laisser plus longtemps la parole à l'historien. On a eu soin d'écarter les passages ne convenant pas à la jeunesse, et aussi ceux où Michelet a émis des opinions personnelles sujettes à controverse. En tête du recueil se trouve une belle étude sur la vie et l'œuvre de l'historien.

Notre France, **sa géographie, son histoire,** par **Jules Michelet**. Un volume in-18, 336 pages (10[e] ÉDITION), broché. **3 fr. 50**

C'est une sorte de géographie historique que Michelet nous a laissée dans ce livre. Sans tenir compte des divisions actuelles de la France, il s'est attaché à faire ressortir les caractères individuels de chacune de nos anciennes provinces: il l'a fait avec une telle vigueur, qu'on les voit, au bout de tant de siècles, vivre, agir, s'agiter, combattre, tourbillonner dans la mêlée des intérêts et des passions qui les armèrent les unes contre les autres sans grâce ni merci.

Nouveau Cours d'Histoire : **Histoire de France, Cours moyen,** par **Ernest Lavisse**, de l'Académie française, professeur à l'Université de Paris. Texte entièrement nouveau. Illustration spécialement exécutée pour l'ouvrage. Un volume in-8° écu, *200 gravures et cartes*, cartonné. . . . . **1 fr. 20**

Cours d'Histoire à l'usage de l'Enseignement primaire, par **Ernest Lavisse :**

Récits et Entretiens familiers sur l'Histoire de France. In-12, 120 gravures et cartes, cartonné. . . **60 c.**

L'Année préparatoire d'Histoire de France. In-12, 89 gravures et cartes, cartonné. . . . . **60 c.**

La Première Année d'Histoire de France. In-12, 115 gravures et cartes, cartonné. . . . . **1 fr. 10**

La 2[e] Année d'Histoire de France *et d'Histoire générale*. In-12, 125 gravures, cartonné . . . . . . **1 fr. 70**

Histoire Générale : Notions sommaires d'histoire ancienne, du Moyen Age et des Temps modernes. In-12, *illustré*, cartonné. . . . . **1 fr.**

Histoire du Brevet Élémentaire, par **Albert Métin**, docteur ès lettres, professeur à l'École normale supérieure d'Enseignement primaire de Saint-Cloud, et **Henri Flandre,** inspecteur de l'Enseignement primaire. Un volume in-18, 140 gravures et cartes, cartonné. . . . . **2 fr. 80**

Cours d'Histoire des Écoles primaires supérieures (Programmes du 26 juillet 1909), par **Albert Métin** :

Première Année : Histoire de France depuis le début du XVI[e] siècle jusqu'en 1789. In-18, 153 gravures et cartes, cartonné . . . . 2 fr.

Deuxième Année : La France de 1789 à la fin du XIX[e] siècle (Nouvelle édition). 1 vol. in-18, 159 gravures et cartes, cartonné. . . . . 2 fr.

Troisième Année : Tableau politique et économique du Monde contemporain (Le Monde au XIX[e] siècle). In-18, 139 gravures et cartes, cart. . 2 fr.

Cours d'Histoire à l'usage des Écoles normales primaires et des candidats au Brevet supérieur (Programmes du 4 août 1905), par **Ch. Seignobos**, professeur à l'Université de Paris, et **Ch. Rolland**, professeur d'École normale :

1re Année : Moyen âge et Temps modernes. 1 vol. in-18, 200 gravures, 19 cartes, relié toile. . . . . . 4 fr.

2e Année : Période contemporaine. 1 volume in-18, 105 gravures et cartes, relié toile . . . . 3 fr. 50

3e Année : Conférences d'Histoire. 1 volume in-18, 140 gravures et cartes, relié toile. . . . . 4 fr.

Cours d'Histoire, à l'usage de l'Enseignement secondaire, par **Ch. Seignobos** et **A. Métin** :

NOUVEAUX PROGRAMMES (31 mai 1902 et 28 juillet 1905).

Histoire narrative et descriptive de l'Antiquité (*Sixième A et B*). Un volume in-18, 126 gravures, 11 cartes, relié toile. . . . . 3 fr.

Le Moyen Age (*Cinquième A, B*). Un volume in-18, 262 gravures, 18 cartes, relié toile. . . . . . . 3 fr.

Les Temps Modernes (*Quatrième A, B*). Un volume in-18, 178 gravures, 15 cartes, relié toile. . . . 3 fr. 50

La Période contemporaine depuis 1789 (*Troisième A, B*). In-18, 127 gravures, 17 cartes, relié toile. . 4 fr.

Histoire *ancienne narrative et descriptive* **de l'Orient et de la Grèce** (*Seconde A, B*). In-18, 169 gravures, 8 cartes, relié toile. . . . . 3 fr. 50

Antiquité romaine et Pré-Moyen Age (*Première A, B*). In-18, 85 gravures, 10 cartes, relié toile . . . . 3 fr. 50

Histoire Moderne *jusqu'en 1715* (*Seconde A, B, C, D*). In-18. 193 gravures, 19 cartes, relié toile. 4 fr. 50

Histoire Moderne *de 1715 à 1815* (*Première A, B, C, D*). In-18, 112 gravures, 18 cartes, relié toile. 4 fr. 50

Histoire contemporaine *depuis 1815* (*Philos. et Mathém. A, B*). Un volume in-18, 108 gravures, 18 cartes, relié toile. . . . . 5 fr.

ANCIENS PROGRAMMES

Histoire narrative et descriptive des anciens Peuples de l'Orient, par Ch. Seignobos. Un volume in-18, 110 gravures, 5 cartes, relié toile, 3 fr. 50

Histoire narrative et descriptive de la Grèce ancienne, par Ch. Seignobos. Un volume in-18, 100 gravures, 5 cartes, relié toile. . . . . . . 4 fr.

Histoire narrative et descriptive du Peuple Romain, par Ch. Seignobos. Un volume in-18, 79 gravures, 5 cartes, relié toile . . . . 4 fr.

DIVERS

Extraits des Chroniqueurs français du moyen âge. Édition L. Petit de Julleville. In-18, br..... 2 fr. 50

Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence, de Montesquieu. Édition G. Compayré. In-18, br... 1 fr. 50

Histoire de Charles XII, de Voltaire. Édition M. Wahl. In-18, br. 2 fr.

Le Siècle de Louis XIV, de Voltaire. Édition A. Rébelliau et M. Marion. In-18, br.................... 4 fr.

Précis du Siècle de Louis XV, de Voltaire. Edition Maurice Fallex. In-18, br.................... 3 fr.

France et Français. Textes extraits de J. Michelet. In-18, 50 gravures, cart...................... 1 fr. 25

Le Pays de France. Description, Histoire, Institution, par P. Foncin. In-18, illustré, br............ 1 fr. Cartonné................ 1 fr. 25

Géographie historique, par P. Foncin. In-18, 48 cartes, 50 fig., cart. 6 fr. Relié toile.............. 7 fr. 50

Petite Histoire de la Civilisation française, depuis les origines jusqu'à nos jours, par Alfred Rambaud. In-18, 420 gravures, cart. 1 fr. 75

Petite Histoire de Paris : Histoire, monuments, administration, environs, par Fernand Bournon. In-18, 141 vign. et plans, cart. 1 fr. 60

Histoire de Bretagne, par Ch.-V. Langlois. In-18, 28 gravures, 3 cartes, cartonné.................. 1 fr.

Histoire de la Tunisie, depuis les origines jusqu'à nos jours, par Gaston Loth. In-18, 2 cartes en couleur hors texte, cart.......... 2 fr. 25
Couronné par l'Académie française.

Biographies et scènes historiques des temps anciens et modernes, par Ch. Normand. In-18, 64 gravures, cartonné................ 1 fr. 50

TABLEAUX MURAUX D'HISTOIRE
de la Civilisation française

par Ernest Lavisse et A. Parmentier

10 Tableaux en *couleur* sur 5 cartons double face ($1^m20 \times 1^m$).

Tableaux 1 **(Gaule)** et 1 *bis* **(Mérovingiens et Carolingiens)**. Les 2 tableaux, sur 1 cart., avec *Notice*. 8 fr.

Tableaux 2 et 2 *bis* **(Moyen Age)**. Les 2 tableaux, avec *Notice*... 8 fr.

Tableaux 3 et 3 *bis* **(Monarchie absolue)**. Les 2 tableaux, sur 1 carton, avec *Notice*............. 8 fr.

Tabl. 4 et 4bis **(Monarchie absolue,** *suite*). Les 2 tabl., avec *Notice*. 8 fr.

Tableaux 5 **(Révolution et Empire)** et 5 *bis* **(Civilisation contemporaine)**. Les 2 tableaux sur 1 carton, avec *Notice*.......................... 8 fr.

CONDITIONS D'ENVOI DES « TABLEAUX D'HISTOIRE »

4 tableaux (sur 2 cartons double face) peuvent être expédiés, en France, en un colis postal de 5 kil. et les 10 tableaux (sur 5 cartons double face), en un colis de 10 kil. — (Ajouter : pour un colis de 5 kil., **1 fr. 90**; pour un colis de 10 kil., **2 fr. 35**, prix de l'emballage et du port à la gare la plus rapprochée).

HISTOIRE POLITIQUE

DE LA

RÉVOLUTION FRANÇAISE

Origines et Développement
de la Démocratie et de la République (1789-1804)

PAR

A. AULARD

Professeur à l'Université de Paris.

Un volume in-8° raisin, 816 pages, broché. . . . . . . **12** fr.

Relié demi-chagrin, tête dorée. **16** fr.

EXTRAITS DE LA PRESSE

« M. Aulard est aujourd'hui l'homme qui sait le plus complètement l'histoire de la Révolution. Vingt années de travail ininterrompu lui ont donné, avec une science extraordinairement riche des sources originales, un sens parfaitement sûr de ce qui est essentiel, de ce qui mérite de survivre parmi l'amas des documents inventoriés et publiés. Seul peut-être, il pouvait dire aujourd'hui ce que l'histoire scientifique sait de la Révolution. Et ce beau livre, où tout est solide et inspire confiance, est écrit dans une forme lucide, séduisante et aisée. » (*Revue de Paris.*)

« On sait que le savant professeur à la Sorbonne s'est donné pour tâche d'appliquer dans toute leur rigueur les principes de la méthode historique à l'histoire d'une époque si étrangement défigurée par la passion et la légende. C'est dire l'intérêt, la nouveauté et la portée de cet ouvrage considérable. » (*Le Temps.*)

« Livre définitif où, pour la première fois, l'Histoire de la Révolution est présentée par un savant qui veut faire œuvre d'historien et non pas plaider une thèse. » (*Le Figaro.*)

« M. Aulard suit à travers la Révolution le développement des principes politiques apparus à son origine, étudie la formation des partis, leurs idées et leurs luttes, les vicissitudes de l'opinion publique, le progrès des institutions. Son livre se recommande à tous. »

(*Revue d'Histoire moderne et contemporaine*).

« Ce livre est pour l'époque révolutionnaire ce qu'est le livre de M. Seignobos pour l'Europe contemporaine : un excellent instrument de travail, un guide clair et sûr, en même temps qu'un modèle de science nette, probe et féconde. » (Ch. Dufayard. — *Revue de synthèse historique.*)

HISTOIRE POLITIQUE
DE
L'EUROPE CONTEMPORAINE

Évolution des partis et des formes politiques (1814-1896)

PAR

CH. SEIGNOBOS
Professeur à l'Université de Paris.

Un volume in-8° carré, 826 pages (5e Édition), broché. . **12 fr.**
Relié demi-chagrin, tête dorée. **16 fr.**

Ouvrage couronné par l'Académie française, Prix Thérouanne.

EXTRAITS DE LA PRESSE

« On sera surpris qu'un homme ait eu le courage de resserrer en un volume le récit de l'époque la plus agitée, la plus complexe qui soit, et on admirera que, de cette quantité énorme de faits choisis, pressés, se dégage une impression une et limpide, une intelligence juste et complète de notre siècle. C'est l'histoire vraie, l'histoire explicative, celle qui permet de comprendre et de juger. » (*Revue de Paris*).

« Rassemblant selon une méthode rigoureuse et présentant en pleine lumière tout ce qui est nécessaire pour comprendre l'évolution de la vie politique européenne depuis un siècle, soucieux avant tout d'être précis et clair et de se maintenir au point de vue purement objectif, M, Seignobos a réalisé une œuvre indispensable à quiconque veut se tenir au courant du mouvement politique contemporain. » (*Journal des Débats.*)

« L'ouvrage de M. Ch. Seignobos fait grand honneur à la science française. Il ne s'adresse pas seulement aux élèves, aux étudiants et aux professeurs : c'est une œuvre nécessaire à tous les hommes politiques, aux journalistes, à tous ceux qui, de près ou de loin, ont la louable ambition de diriger les affaires de l'Etat. » (*Revue Universitaire.*)

« Ich empfinde die grosste Hochachtung vor der wissenschaftlichen Unparteilichkeit, mit welcher der Verfasser zu Werke gegangen ist... Der Stil ist trotz aller Kürze klar und fasslich... Ich darf demnach nicht anstehen, diesen Versuch als einen nach meiner Überzeugung wohlgelungenen zu bezeichnen : ich kenne kein Buch, in dem man bei aller Kürze in so angenehmer Weise sich orientieren konnte über Entstehen und Entwickeln der politischen Parteien und Staatsformen unseres Jahrhunderts. » (*Historische Vierteljahrsschrift.* Leipzig.)

HISTOIRE GÉNÉRALE

DU IVe SIÈCLE A NOS JOURS

Ouvrage publié sous la direction de

Ernest LAVISSE
de l'Académie française,
Professeur à l'Université de Paris.

Alfred RAMBAUD
Membre de l'Institut,
Professeur à l'Université de Paris.

OUVRAGE COMPLET EN 12 VOLUMES

I. **Les Origines** (395-1095).
II. **L'Europe féodale; les Croisades** (1095-1270).
III. **Formation des grands États** (1270-1492).
IV. **Renaissance et Réforme; les nouveaux mondes** (1492-1559).
V. **Les Guerres de religion** (1559-1648).
VI. **Louis XIV** (1643-1715).
VII. **Le XVIIIe siècle** (1715-1788).
VIII. **La Révolution française** (1789-1799).
IX. **Napoléon** (1800-1815).
X. **Les Monarchies constitutionnelles** (1815-1847).
XI. **Révolutions et Guerres nationales** (1848-1870).
XII. **Le Monde contemporain** (1870-1900).

Chaque volume in-8° raisin, broché . . . . **16 fr.**
Relié demi-chagrin, tête dorée. **20 fr.**

« L'*Histoire générale* n'a pas besoin de réclame. Du titre, l'ouvrage tient toutes les promesses. C'est assurément la plus générale de nos histoires, et elle vient à son heure pour marquer une étape de l'exploration entreprise au cours de notre siècle dans toutes les régions du passé. Elle a sa place marquée et assurée dans la bibliothèque des hommes d'étude. »
(*Journal des Débats.*)

« Cette histoire universelle présente le double avantage d'être une histoire suivie, par périodes chronologiques, et d'être l'œuvre d'hommes qui sont des garants sûrs de son exactitude scientifique. Elle est le livre de chevet des professeurs et des étudiants d'histoire et doit trouver des lecteurs de toute catégorie. »
(*Revue critique d'Histoire et de Littérature.*)

« Ces douze volumes constituent le meilleur, le plus complet, le seul manuel d'histoire générale que nous possédions en France. »
(*Revue d'Histoire moderne et contemporaine.*)

Envoi franco du Prospectus **Histoire générale**, *sur demande.*

TABLE DES OUVRAGES

LIBRAIRIE ARMAND COLIN, RUE DE MÉZIÈRES, 5, PARIS

HISTOIRE DE L'ART

depuis les premiers temps chrétiens jusqu'à nos jours

publiée sous la direction de ANDRÉ MICHEL Professeur à l'École du Louvre

NEUF VOLUMES PARUS

TOME I : **Des Débuts de l'Art chrétien à la fin de la Période romane**

1re PARTIE : **L'Art Pré-Roman.** In-8° gd jésus, 450 pages, *207 gravures, 5 héliogravures hors texte*, broché. . . . . 15 fr.

2e PARTIE : **L'Art Roman.** In-8° gd jésus, 510 pages, *264 gravures, 7 héliogravures hors texte*, broché. . . . . 15 fr.

TOME II : **Formation, Expansion et Évolution de l'Art gothique**

1re PARTIE : **Formation et Expansion de l'Art gothique.** In-8° gd jésus, 520 pages, *333 gravures, 5 héliograv. hors texte*, br. 15 fr.

2e PARTIE : **Évolution de l'Art gothique.** In-8° gd jésus, 490 pages, *252 gravures, 7 héliogravures hors texte*, broché. 15 fr.

TOME III : **Le Réalisme. Les débuts de la Renaissance**

1re PARTIE : **Le Style flamboyant. Le Réalisme.** In-8° gd jésus, 480 pages, *257 gravures, 5 héliogravures hors texte*, broché. 15 fr.

2e PARTIE : **Les Débuts de la Renaissance.** In-8° gd jésus, 508 pages, *291 gravures, 7 héliogravures hors texte*, broché. 15 fr.

TOME IV : **La Renaissance**

1re PARTIE : **La Renaissance en Italie.** In-8° gd jésus, 480 pages, *342 gravures, 6 héliogravures hors texte*, broché.......... 15 fr.

2e PARTIE : **La Renaissance en France, en Espagne et en Portugal.** In-8° gd jésus, 327 grav., *5 héliogr.*, br... 15 fr.

TOME V : **La Renaissance dans les pays du Nord. Formation de l'Art classique moderne.**

1re PARTIE : **La Renaissance en Allemagne et dans les pays du Nord.** In-8° gd jésus, avec *gravures, héliogravures hors texte*, br. 15 fr.

Chaque volume, relié demi-chagrin, tête dorée. . . . 22 fr.

L'HISTOIRE DE L'ART formera *huit tomes in-8° grand jésus*, divisés chacun en deux parties ou volumes mis en vente séparément.

L'HISTOIRE DE L'ART paraît par fascicules. — Le fascicule.... 1 fr. 50

Demander le Prospectus illustré : « Histoire de l'Art ».

446-12. — Coulommiers. Imp. PAUL BRODARD. — 10-12.

LIBRAIRIE ARMAND COLIN, Rue de Mézières, 5, PARIS

Figures Byzantines, par CHARLES DIEHL, membre de l'Institut, professeur d'histoire byzantine à l'Université de Paris (2 séries) :

1re *série* : Un volume in-18, broché. 3 50

(Ouvrage couronné par l'Académie française.)

2e *série* : Un volume in-18, broché. 3 50

Excursions archéologiques en Grèce, par CHARLES DIEHL. Un volume in-18, *8 plans*, broché. . . . . 4 »

Mycènes, Délos, Athènes, Olympie, Éleusis, Epidaure, Dodone, Tirynthe, Tanagra.

(*Ouvrage couronné par l'Académie française.*)

En Méditerranée : *Promenades d'Histoire et d'Art*, par CHARLES DIEHL. Un volume in-18, broché. 3 50

(*Couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.*)

Le Parthénon et le Génie grec (*Philosophie de l'Architecture en Grèce*), par ÉMILE BOUTMY, membre de l'Institut. Un volume in-18, broché. 3 50

L'Art religieux du XIIIe Siècle en France : *Étude sur l'iconographie du Moyen Age et sur ses sources d'inspiration*, par ÉMILE MÂLE (Édition revue et augmentée). Un volume in-4° carré, *190 gravures*, broché. . . . . . 25 »

Relié demi-chagrin, tête dorée. . . . . 32 »

(*Couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Prix Fould.*)

L'Art religieux de la fin du Moyen Age en France, par ÉMILE MÂLE. Un volume in-4°, *251 gravures*, broché. 25 »

Relié demi-chagrin, tête dorée. . . . . 32 »

(*Couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 1er Grand Prix Gobert.*)

Histoire de l'Art depuis les premiers temps chrétiens jusqu'à nos jours, sous la direction de ANDRÉ MICHEL. Chaque volume in-8° grand jésus, nombreuses *gravures* dans le texte, *héliogravures hors texte*, broché. . . 15 »

Relié demi-chagrin, tête dorée. . . . . 22 »

(*Envoi franco, sur demande, du prospectus détaillé* : Histoire de l'Art.)

Imp. de Vaugirard. — H.-L. M

Książka